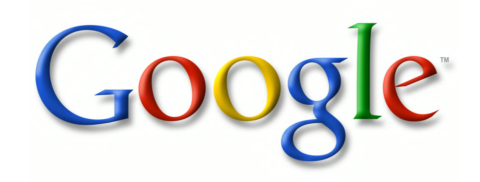
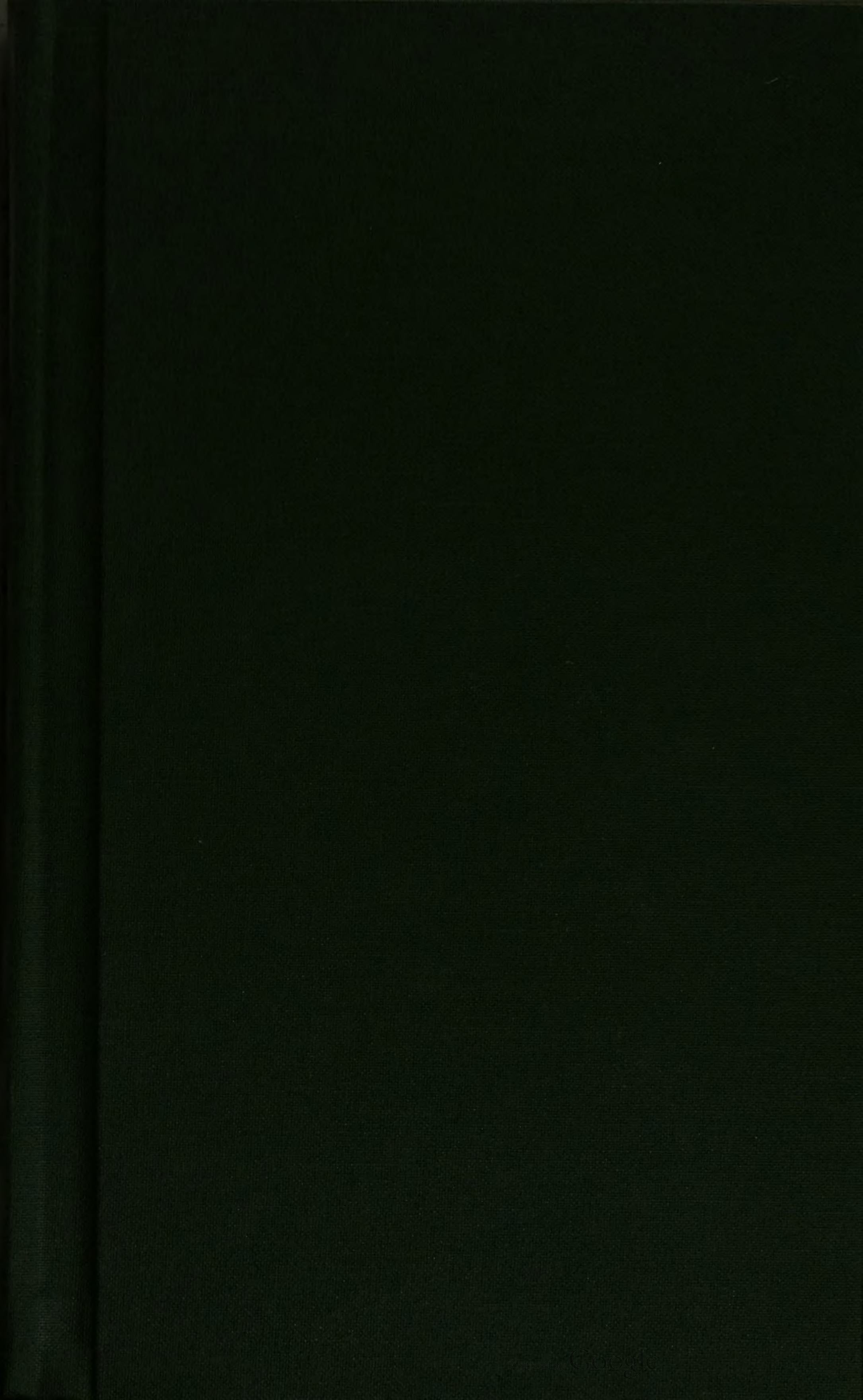
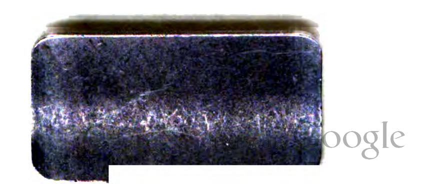










LA

MYSTIQUE DIVINE

LA MYSTIQUE DIVINE

DISTINGUÉE

DES

CONTREFAÇONS DIABOLIQUES

ET DES

ANALOGIES HUMAINES

PAR

M. J. RIBET

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE, DIRECTEUR AU GRAND SÉMINAIRE DE LYON

LES CAUSES

DES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

TOME TROISIÈME

PARIS

LIBRAIRIE POUSSIELGUE FRÈRES

RUE CASSETTE, 15

1883

IMPRIMATUR :

† L.-M. CARD. CAVEROT
Arch. de Lyon.

8 décembre 1882.

LES CAUSES

DES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

PRÉAMBULE

Importance de ce second point de vue de la Mystique. — Les trois causes en question : Dieu, le démon, l'homme.

Notre dessein, dans ce travail sur la mystique[1], a été de présenter une exposition logique, éclairée par la théologie et confirmée par l'histoire, de toutes les formes de cet ordre surnaturel, et, après l'énumération de ces phénomènes multiples, de reconnaître les causes d'où ils procèdent. Dans les deux volumes que nous avons donnés au public, nous avons raconté les faits : d'abord les préludes, le saisissement, les divers degrés de l'oraison contemplative, ensuite les autres manifestations intellectuelles, affectives, sensibles par lesquelles la vie mystique s'exerce et rayonne. La première partie de notre tâche est donc accomplie ; nous abordons la seconde.

Nous ne nous attarderons pas à en démontrer l'importance. Mieux vaudrait ignorer entièrement tout ce merveilleux, si nous étions impuissants à constater quelle main

[1] Voir l'INTRODUCTION, dans notre premier volume.

le produit, si nous ne pouvions discerner dans ces prodiges ce qui vient de Dieu de ce qui est satanique ou naturel. Une telle incertitude serait une véritable angoisse; car enfin il s'agit de savoir si l'homme peut devenir le jouet d'une puissance ennemie qui ne l'illumine que pour l'égarer, ne l'enivre que pour le corrompre, ne semble épancher sur son âme les sources de la vie que pour mieux lui donner la mort. S'il en était ainsi, il faudrait se défendre de toute influence mystique et lutter dans son âme contre les plus délicieuses étreintes, comme l'homme endormi dont l'esprit ne sommeille pas entièrement et qui fait effort pour rompre une vision mensongère et malsaine.

En supposant que les phénomènes dépassent la sphère de l'homme, les causes capables de les produire se ramènent à deux: l'une bienfaisante, tendant au vrai et au bien; l'autre perfide, poussant à l'erreur et au mal : c'est-à-dire Dieu et le démon. Les anges bons n'étant jamais que les mandataires très fidèles de Dieu, leur action ne constitue point une causalité distincte.

Mais les faits qui présentent tout d'abord une apparence surnaturelle, peuvent n'être que des productions extraordinaires de la nature. En l'homme surtout, à cause de la complication des deux éléments de son être, l'âme et le corps, ces excentricités se rencontrent plus nombreuses et plus étranges.

Les manifestations mystiques, vraies, simulées ou apparentes, se rattachent donc à l'une de ces trois causes: Dieu, le démon, l'homme. Pour se prononcer pertinemment sur leur provenance, il nous faut déterminer les caractères et les limites de ces trois mondes : le divin, le diabolique et l'humain.

En rapprochant ces divers points de vue pour saisir leurs rapports et leurs différences, nous semblerons nous répéter; mais il suffira de jeter les yeux sur le titre de ce

livre pour voir que ces répétitions ne sont qu'apparentes et qu'elles entrent, comme telles, dans la conception même de notre ouvrage. Gerson compare les prodiges mystiques à la monnaie, comparaison fort juste qui éclaire et justifie notre marche. Il y a d'abord la bonne et vraie monnaie, la monnaie simplement; puis la monnaie fausse et de contrebande; enfin des objets qui se rapprochent de la monnaie par la forme, l'effigie, la matière, comme sont les médailles, les cachets : il faut distinguer de ces contrefaçons et de ces analogies la monnaie de bon aloi.

C'est sur ce plan que nous avons conçu et organisé notre traité de la monnaie mystique.

Nous avons tout d'abord fait passer sous les yeux les types divers, les différentes pièces de la vraie monnaie, toujours divine. Ce fut l'objet de nos deux premiers volumes.

En celui-ci, afin de distinguer la monnaie authentique de ce qui la simule sans la valoir, nous discutons la question de provenance et de causalité.

Dieu est l'auteur de la monnaie spirituelle véritable : nous assignons les caractères intrinsèques et extrinsèques de l'œuvre divine et ses divers procédés de réalisation : c'est l'objet d'une première section.

Le faux-monnayeur est le démon : nous recherchons à quelles marques se reconnaissent ses contrefaçons, et les moyens mis en jeu dans cette fabrication de mensonge : c'est une seconde section.

Dans la troisième et dernière, nous énumérons les singularités de la nature qui semblent reproduire l'empreinte divine, et nous mettons à même de faire la différence.

Ce plan nécessite, du moins en apparence, certaines répétitions. Après avoir exposé les formes multiples de la monnaie mystique, quand il s'agit de spécifier les signes dont Dieu la marque, et de quelle manière, s'il est permis

de parler ainsi, il la coule, il faut évidemment en remettre les diverses pièces sous les yeux : première répétition.

Les contrefaçons n'ont de sens qu'autant qu'on les oppose aux types qu'elles imitent : nouvelle répétition.

Les analogies ne se comprennent que par la comparaison entre choses qui offrent des rapports de ressemblance : autre répétition.

On peut qualifier de répétitions ces rapprochements successifs d'un même terme avec des termes dont on veut le distinguer; pour nous, il nous suffit d'atteindre le but, qui est de détacher sûrement les dissemblances, et de réaliser ainsi le titre significatif de notre ouvrage : **La Mystique divine, distinguée des contrefaçons diaboliques et des Analogies humaines.**

PREMIÈRE SECTION

DIEU CAUSE DES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

CHAPITRE PREMIER

LE SURNATUREL

En principe, les faits mystiques ont Dieu pour auteur. — Nécessité de notions précises sur le surnaturel pour discerner sûrement l'intervention divine des supercheries diaboliques. — Définition et degrés du surnaturel. — La nature, l'ordre naturel et la dérogation miraculeuse. — Le surnaturel de la grâce et de la gloire. Il a Dieu pour objet. — On l'établit par l'Écriture et par la tradition. — La grâce serait-elle un épanouissement de la nature? — On réfute cette hypothèse par des considérations théologiques tirées de la notion de la grâce, — et de celle de la gloire. — La grâce exhausse la nature, mais non par voie de création. — Elle ne consiste pas non plus dans l'union soit naturelle, soit hypostatique de deux êtres, — ni dans la jonction d'une créature à une créature. — Elle est une association intime à la vie des trois divines Personnes. — Résumé de la démonstration. — Conclusion importante : Tout vrai surnaturel vient de Dieu. — Les faits diaboliques, naturels en soi, ne sont surnaturels que par rapport à nous. — Ordonnance définitive des matières.

I. — A moins de rejeter en principe tout surnaturel, il est hors de conteste que sa première source est en Dieu. A ne considérer que les phénomènes mystiques énumérés dans nos deux premiers volumes et dont nous avons présentement à justifier la provenance, ces faits sont compris dans l'un des trois ordres : intellectuel, affectif et organique. Or,

Dieu n'a-t-il pas un libre accès à tous les points de ces trois ordres, et pourquoi lui serait-il interdit d'en étendre ou restreindre à son gré les proportions, d'en multiplier ou suspendre les énergies?

Oui, Dieu, qui est par essence lumière et vérité, peut révéler à notre esprit des aspects et des horizons nouveaux; il peut lui parler en signes sensibles extérieurs et intérieurs, ou par des communications purement intellectuelles.

Oui, Dieu, le Bien souverain et le terme final de notre vie affective, peut seul agir directement sur notre volonté et y déterminer par sa grâce des élans au-dessus de la nature.

Quant au corps de l'homme, qui oserait contester que Dieu n'en soit le maître, et n'ait la puissance d'en modifier les formes et les fonctions?

En un mot, les manifestations extranaturelles qui ne blessent aucune loi morale et n'impliquent point de contradiction peuvent avoir Dieu pour auteur, son pouvoir ne connaissant d'autres limites que celles du mal ou de l'absurde. La série des phénomènes mystiques qui font l'objet de notre première partie remplissent ces conditions, d'être conformes à l'ordre essentiel et de dépasser la nature, et rien ne s'oppose à ce que nous en fassions hommage à la divine puissance.

II. — Ici, dès le début, se dresse une difficulté considérable, à laquelle il faut une solution, si l'on ne veut laisser la mystique ensevelie dans d'inextricables obscurités. Tout ce merveilleux convient à Dieu sans doute, mais il peut aussi provenir du démon : comment discerner l'intervention de ces deux forces contraires?

C'est une longue réponse à faire, et nous ne pouvons l'organiser qu'en recourant à des notions très précises sur le surnaturel. Ces notions, nous pourrions absolument les supposer et en emprunter la formule à la théologie dogmatique; mais, outre qu'elles présentent elles-mêmes des diffi-

cultés sérieuses, il importe que le lecteur les entende pleinement et ne les perde point de vue dans les applications qui vont suivre. Ces principes posés, notre marche se dessinera nettement, et les solutions se déduiront avec aisance et clarté.

C'est pourquoi nous consacrons ce premier chapitre à définir le surnaturel. Avant de discuter les causes, on énonce les faits; la théorie qui explique la provenance des phénomènes mystiques est donc ici à sa place, entre l'exposé des faits et la discussion des causes.

III. — Le surnaturel, comme le mot l'indique, est ce qui surpasse la nature.

Cette notion implique tout d'abord deux termes, dont l'un apporte à l'autre un surcroît, ou du moins, à ne considérer que le même être, deux états dont l'un est la condition normale et constante de la vie, et l'autre une émancipation gratuite et exceptionnelle.

On conçoit ainsi deux formes du surnaturel. La première, circonscrite dans l'enceinte de la nature, lui constitue un bénéfice de pure faveur, sans toutefois la tirer de sa sphère. La seconde élève la nature au-dessus d'elle-même par une association merveilleuse à un principe supérieur qui lui communique de sa surabondance.

Distinction et gradation importantes, qu'il faut admettre et justifier, sous peine de jeter un voile impénétrable sur les problèmes de la grâce et de la mystique.

IV. — Les êtres créés possèdent une somme d'énergie qui leur est propre et qu'ils ne peuvent dépasser sans se dépasser eux-mêmes. La mesure de ces forces natives constitue la nature et la délimite; tout ce qui sort de ce niveau de l'être est surnaturel par rapport à cet être. Ainsi, en déployant toute sa vertu et en mettant en œuvre tous les moyens d'investigation, la créature ne parvient pas à la prescience des actes libres, par la raison que l'avenir est le domaine exclu-

sif de Dieu; ainsi la spontanéité du mouvement ne convient pas à la matière inanimée.

Ce n'est pas tout. Les créatures sont assujetties, dans l'exercice de leurs forces intimes, à des conditions extérieures qui déterminent d'une manière constante et uniforme leurs mutuels rapports d'influence et de dépendance. L'ensemble de ces relations forme l'ordre naturel, et de leur continuité nous arguons les lois de la nature.

Selon ces lois et conformément à cet ordre, il est des actes auxquels l'énergie intrinsèque d'un être pourrait absolument suffire, qui lui sont cependant interdits, parce qu'ils n'entrent pas dans le plan providentiel qui règle ses rapports et l'exercice de ses forces. Citons comme exemple l'asservissement aux lois actuelles de l'espace, lesquelles nous condamnent, pour aller d'un point à un autre, à traverser les points intermédiaires, nous interdisent la multilocation, nous soumettent aux actions proportionnelles de la pesanteur, et nous fixent au sol terrestre comme l'esclave à la glèbe. L'homme a beau faire, il ne parvient pas à secouer ces multiples servitudes; il n'en sera affranchi qu'à la rénovation glorieuse.

Il est d'autres actes que nous pouvons réaliser, mais moyennant des conditions de temps, d'instrument, de milieu. Pour le développement normal de notre vie intellectuelle, l'éducation et le langage nous sont nécessaires; la culture de l'esprit exige l'effort de l'application et la durée; une blessure se répare, mais avec l'aide du temps.

Les dérogations à l'ordre naturel comportent ainsi trois degrés[1]. Au sommet, c'est un acte excédant la vertu fon-

[1] S. Thom. 1a p. q. 105, a. 8: Dicitur aliquid miraculum per comparationem ad facultatem naturæ quam excedit. Et ideo secundum quod magis excedit facultatem naturæ, secundum hoc majus miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturæ tripliciter: uno modo quantum ad substantiam facti...; quod nullo modo natura facere potest; et ista tenent summum gradum in miraculis. Secundo aliquid excedit facultatem naturæ, non quan-

cière de l'être qui en est le sujet, et que Dieu seul peut accomplir; c'est le miracle de premier ordre.

L'être est-il affranchi des entraves imposées à son activité et opère-t-il, par l'action de ses forces intimes, ce qui lui serait absolument interdit selon l'ordre régulier et actuel : c'est le second degré et le miracle de deuxième ordre.

Enfin, quand le fait est de ceux que la créature est capable de réaliser, mais qu'elle le réalise dans des conditions extranaturelles; c'est le moindre degré, et le miracle est de troisième ordre.

Il faut le remarquer attentivement, ces dérogations à l'ordre naturel ne sont surnaturelles que dans leur causalité; pris en lui-même, le fait n'excède point la nature : l'homme ressuscité vit absolument comme l'homme qui n'est jamais mort; le paralytique guéri par miracle meut ses membres de même que s'il en avait toujours gardé l'usage.

Le surnaturel que nous venons de définir, et qui consiste dans une dérogation à l'ordre naturel, constitue le miracle proprement dit.

V. — Par dessus ce monde de la nature, dégagée même des restrictions librement imposées par le Régulateur universel, il en est un autre où la créature ne monte qu'en sortant de sa sphère, où elle entre en communion d'une vie qui dépasse sa capacité native, d'une vie que la nature créée, portée à sa plus haute puissance, ne saurait réaliser : c'est le monde, c'est la vie de la grâce.

En quoi consiste cette élévation de la nature au-dessus d'elle-même? Quel est ce principe supérieur qui, s'abaissant jusqu'à l'homme, le rend participant de sa vie?

tum ad id quod fit, sed quantum ad id in quo fit...; et hæc tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturæ quantum ad modum et ordinem faciendi...; et hujusmodi tenent infimum locum in miraculis.

Ce principe, c'est Dieu même s'épanchant en nos âmes par un écoulement ineffable mais réel, qui laisse subsister l'individualité humaine en la divinisant; c'est Dieu nous associant à sa vie intime d'intelligence et d'amour, et constituant ainsi en nous un mode nouveau d'existence où l'homme apparaît, non plus dans les proportions de sa nature, mais avec des puissances déifiées et des opérations qui tiennent à la fois de Dieu et de l'homme; ce n'est pas le divin, ce n'est pas l'humain; c'est l'humain et le divin fondus ensemble, c'est le **THÉANDRIQUE**.

Nous avons constamment supposé cette théorie de la vie surnaturelle, quand nous exposions les mystères de la contemplation; c'est peut-être ici le lieu d'indiquer sur quels fondements elle repose, non seulement pour échapper à tout soupçon de nouveauté, mais encore pour mettre dans tout son jour le rôle de Dieu dans la mystique.

Oui, — nous l'affirmons avec une complaisance pleine de sécurité, — Dieu est pour nos âmes la source et l'objet même de leur vie surnaturelle.

VI. — Si nous voulions recueillir les témoignages de l'Écriture, nous dépasserions les bornes d'une démonstration succincte et rapide; signalons seulement quelques-unes de ces attestations divines.

Saint Jean[1] nous fait admirer la charité divine qui nous confère le nom et la qualité d'enfants de Dieu. « Mes bien-aimés, disait-il[2], nous sommes maintenant les fils de Dieu, et l'on verra un jour ce que nous sommes... Celui qui est né de Dieu ne pèche pas, car il porte en son âme la semence de Dieu... Vivons dans la charité, et Dieu habitera en nous : Dieu est charité; qui demeure dans la charité demeure en

[1] *I Joann.* III, 1 : Videte qualem charitatem dedit nobis Pater ut filii Dei nominemur et simus.

[2] *Ibid.* 2 : Charissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus.

Dieu, et Dieu en lui[1]. » — Ainsi, selon le disciple que Jésus aimait, le don de la charité qui, dans l'ordre de notre restauration par Jésus-Christ, énonce la grâce même, ou du moins en est inséparable, ce don va jusqu'à nous rendre les enfants de Dieu et à nous faire renaître de lui-même. Comment devenons-nous les fils de Dieu, si Dieu ne nous communique de ce qu'il est? Si nous sommes nés de Dieu et les fruits de sa substance, se peut-il que nous ne soyons point associés à la vie dont il vit lui-même? Dieu fait de nos âmes sa demeure et comme son temple[2] : n'est-ce pas pour les compénétrer de sa vertu, les initier aux mystères de son amour et faire rejaillir tôt ou tard sur elles les splendeurs de sa gloire?

Saint Paul[3], lui aussi, nous appelle les fils de Dieu, et il ajoute que par cette filiation divine dont l'Esprit-Saint nous donne en nous-mêmes le témoignage, nous devenons les héritiers de Dieu et les cohéritiers de Jésus-Christ : mais quel est donc cet héritage de Dieu, sinon Dieu même?

Enfin le prince des apôtres résume tout d'un mot qui traduit énergiquement la sublimité de nos destinées : « Par Jésus-Christ, Dieu nous a fait des dons qui nous rendent les associés de la nature divine[4]. »

VII. — Les docteurs chrétiens sont ici comme partout les fidèles échos de la céleste parole.

Saint Denis l'Aréopagite[5] dit que la charité sacrée abou-

[1] *Joann.* IV, 7, 16 : Omnis qui diligit ex Deo natus est... Deus charitas est, et qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo.

[2] *I Cor.* III, 16. Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?

[3] *Rom.* VIII, 16, 17 : Ipse enim Spiritus testimonium reddit Spiritui nostro quod sumus filii Dei. Si autem filii, et hæredes, cohæredes autem Christi.

[4] *II Petr.* I, 4 : Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.

[5] *De eccl. hier.* c. 2, Migne, Patr. gr. t. 3., col. 391 : Sacræ vero dilectionis... progressus primus, est ineffabilissima divini nostri status fabricatio. Cum enim divinus ille status sit quædam nativitas divina, etc.

tit en nous à l'ineffable production de l'être divin, et il appelle cet état de l'âme une naissance divine.

Didyme[1], de tous les Pères celui qui a le plus admirablement parlé de l'effusion du Saint-Esprit dans nos âmes, déclare que toute créature puise la sainteté, non dans sa substance, mais dans la sacrée communion d'une autre sainteté, qui est la sainteté par essence. Selon saint Basile[2], la sainteté des créatures leur vient d'une source extrinsèque, qui est le Saint-Esprit.

Saint Cyrille[3] de Jérusalem explique la présence et l'action de Dieu en nos âmes par la comparaison du feu qui pénètre, dilate et transforme les corps. Saint Cyrille d'Alexandrie, qui semble avoir été le docteur de la grâce sanctifiante contre les blasphémateurs du Saint-Esprit, comme saint Augustin le fut, au même temps, de la grâce actuelle contre les Pélagiens, répète en toutes rencontres, particulièrement dans son commentaire sur saint Jean, cette capitale vérité, que Dieu habite en nos âmes, qu'il se les unit par une greffe mystérieuse, qu'en les remplissant de son Saint-Esprit il les fait participer à sa vie intime, à sa divinité et à sa gloire[4].

[1] *Lib. de Spir. sancto,* trad. par S. Jérôme, n. 6. Migne, P. gr. t. 39, col. 1038 : Omnis creatura, non ex sua substantia, sed ex communione alterius sanctitatis sancta perficitur.

[2] *Lib. de Spir. sancto,* c. 16, n. 38; c. 19, n. 48, Migne, t. 32, col. 135 et 155 : Sanctificatio non est absque Spiritu. Neque enim cœlorum virtutes suapte natura sanctæ sunt; alioquin non differrent a Spiritu sancto... Sanctificatio, quæ est extra substantiam illorum, perfectionem illis affert per communionem Spiritus... Creaturæ inducta est aliunde sanctimonia; Spiritui vero sanctitas completiva est naturæ.

[3] *Cateches.* 17, c. 14, Migne, t. 33, col. 986 : Si quis ferri crassitudinem intus permeans, totum in eo efficit ignem, quodque metallum frigidum erat, fervidum efficitur, et quod nigrum et obscurum collucens evadit..., quid admiraris si Spiritus sanctus in animæ interiora ingreditur?

[4] *In Joannis Evang.,* l. 11, c. 11, Migne, t. 74, col. 554, 562 : Unio vero cum Deo non aliter in quoquam esse potest quam per sancti Spiritus participationem, propriam nobis sanctificationem inserentis, et ad suam vitam subjectam corruptioni naturam reformantis, atque ita ad Deum et ad illius

Saint Augustin[1], interprétant ce passage du psaume XLIX : « Vous êtes des dieux et les fils du Très-Haut, » trouve cette filiation et cette déification dans la grâce qui nous justifie.

Selon saint Fulgence de Ruspe[2], il faut, pour nous rendre capables de l'aimer, que Dieu se donne à nous. Et la raison en est, ajoute-t-il, que Dieu est charité, et que nous n'aimons Dieu que par la charité; à moins donc de recevoir Dieu même, nous ne sommes point en état d'aimer Dieu.

Nous arrêtons là ces citations des premiers docteurs chrétiens; le lecteur désireux de connaître plus amplement la série et la beauté de ces témoignages, peut les demander à l'illustre compilateur des traditions théologiques, le P. Petau[3]. Toutefois, à ces dépositions des anciens témoins, nous voulons joindre celles des deux princes de l'École, saint Thomas d'Aquin et Suarez.

Le don de la grâce, selon le Docteur angélique[4], surpasse

formam gloria ista privatos revocantis... Uno enim diversante in nobis Spiritu, unus omnium Pater in nobis erit Deus per Filium, ad unitatem mutuam et suam adducens ea quæ Spiritus participant. Quod autem sancto Spiritui per participationem uniamur, hinc quoque quodammodo manifestum est.

[1] *Enarrat. in Ps.* XLIX, n. 2, p. 402 : Manifestum est ergo, quia homines dixit deos, ex gratia sua deificatos, non de substantia natos. Ille enim justificat qui per semetipsum non ex alio justus est; et ille deificat qui per seipsum, non alterius participatione, Deus est. Qui autem justificat, ipse deificat, quia justificando filios Dei facit : « Dedit enim eis potestatem filios Dei fieri. » Si filii Dei facti sumus, et dii facti sumus : sed hoc gratiæ est adoptantis, non naturæ generantis.

[2] *De Prædestin.,* l. 2, n. 15, Migne, t. 65, col. 634 : Sine charitate, nec Deus diligi potest, nec proximus. Ut autem Deus diligi possit, ipse se tribuit, quia Deus charitas est, et Deum nonnisi charitate diligimus. Nisi ergo Deum accipiamus, Deum diligere non valemus.

[3] *Theolog. dogm.* l. 8, c. 3-7, Vivès, t. 3, p. 445-495.

[4] *Sum.* 1.2, q. 112, a. 1 : Donum gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cum nihil aliud sit quam quædam participatio divinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam. Et ideo impossibile est quod aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium divinæ naturæ per quamdam similitudinis participationem, sicut impossibile est quod aliquid igniat nisi solus ignis.

toute la capacité de l'être créé, parce qu'elle est une participation à la nature divine, laquelle domine toute autre nature. Conséquemment, il est impossible que la grâce trouve sa causalité dans la créature; Dieu seul peut ainsi déifier en associant à sa vie intime, en s'épanchant dans les âmes pour leur faire une existence nouvelle d'intelligence et d'amour[1].

Suarez[2] voit également dans la grâce sanctifiante et le cortège des vertus infuses dont elle est inséparable, une participation à la vie divine, une déification par Dieu même de la substance, des facultés et des opérations de l'âme humaine. La grâce est le germe de cette vie supérieure; la gloire en est le complet épanouissement et la pleine jouissance.

L'Église, dans un grand nombre de ses formules liturgiques, affirme ce caractère de la grâce d'être une association à la nature divine. Qu'il nous suffise de signaler en général les invocations adressées au Saint-Esprit, et en par-

[1] *Ibid.* 1 p. q. 43, a. 3: Super istum modum communem (quo Deus est in omnibus rebus), est unus specialis, qui convenit naturæ rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente, et amatum in amante... Secundum istum specialem modum, Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea sicut in templo suo. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio quod divina persona sit novo modo in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens.

[2] *De Gratia,* l. 6, c. 12, n. 2, t. 9, p. 71: Nomine igitur gratiæ sanctificantis intelligimus formam quamdam, accidentalem quidem in se, quia infunditur animæ et illi inhæret; comparatione autem aliarum virtutum infusarum se habentem ad modum formæ substantialis, quia non datur tanquam principium proximum alicujus determinatæ operationis, sed ad dandum animæ esse quoddam divinum. Unde per hanc formam participatur natura divina, non prout est intellectus, vel voluntas, vel aliud attributum quod sit operatio, vel principium proximum operandi; sed prout est essentia quædam et natura supra omnem naturam substantialem creatam et creabilem. Unde fit ut, sicut natura divina secundum rationem est quasi radix intellectus et voluntatis divinæ, ita hæc forma sit quasi radix secundum rem infusarum virtutum, etiam charitatis. Et hinc tandem fit ut per hanc formam primo deificetur anima, et consequenter ex vi ejus connaturaliter expellatur peccatum, ac denique ratione illius debeantur deificæ operationes usque ad visionem beatam suo tempore obtinendam.

ticulier cette prière que fait le prêtre en mêlant au vin du sacrifice quelques gouttes d'eau, symbole de l'union des peuples avec le souverain Prêtre et l'adorable Victime : « O Dieu, accordez-nous, par le mystère de cette eau et de ce vin, d'être rendus participants de la divinité de Celui qui a daigné s'associer notre humanité, Jésus-Christ, votre Fils, Notre-Seigneur[1]. »

Après les dogmes définis, la théologie chrétienne ne contient pas de vérité plus expressément, plus constamment, plus universellement affirmée que cette divinisation de nos âmes par l'infusion et la présence en elles de l'Esprit de Dieu. A n'entendre que la voix du témoignage, — et cette voix est la première autorité dans l'Église, — il faut donc sortir de la région des choses créées pour rendre raison du surnaturel : la grâce est une semence divine jetée dans nos âmes, et l'on n'atteint au divin qu'en montant jusqu'à Dieu.

VIII. — Une démonstration rationnelle de l'absolue surnaturalité de la grâce présente des difficultés extrêmes. Peut-être cependant n'est-elle pas irréalisable, et, avec l'aide de Dieu, nous voulons la tenter par la méthode d'une élimination graduelle qui écarte une à une toutes les contradictions, et en éclairant notre marche des vérités acquises tant au nom de la foi qu'en celui de la pure raison.

A moins d'embrasser ouvertement l'erreur de Pélage, il faut reconnaître que la grâce qui nous sanctifie dépasse les forces actuelles de l'homme. Les décisions des anciens conciles de Milève[2] et d'Orange[3], expressément reproduites et

[1] Da nobis per hujus aquæ et vini mysterium, ejus divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostræ fieri dignatus est particeps, Jesus Christus Filius tuus, Dominus noster.

[2] *Conc. Milevit.* II, can. 5 : Quicumque dixerit ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam; tanquam et si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit.

[3] *Conc. Arausican.* II, can. 7 : Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod,

confirmées par le concile de Trente[1], ne permettent point à cet égard le moindre doute.

A moins de soutenir avec Luther que la justification consiste dans une simple imputation des mérites de Jésus-Christ, ou dans une remise extrinsèque des péchés, qui laisse le pécheur dans sa nudité et sa misère, on doit admettre que la grâce pénètre les âmes et y apporte, par la vertu du Saint-Esprit, une qualité intime qui les renouvelle[2].

Cette qualité divine[3] qui adhère à l'âme sanctifiée et surpasse les forces actuelles, excède-t-elle absolument la capacité foncière de la nature; ou bien la nature, placée dans d'autres conditions et déployant toutes ses énergies, pourrait-elle, sans franchir sa propre enceinte, atteindre à ces hauteurs?

Problème capital, dont il importe de mesurer la difficulté et encore plus de trouver la solution.

Nous l'avons déjà dit, la nature est la somme des forces intrinsèques et constitutives de l'être, et l'être créé est soumis à des lois d'exercice qui ne lui permettent pas toujours, qui ne lui permettent que rarement d'aller jus-

quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est evangelicæ, prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti..., hæretico fallitur spiritu.

[1] *Sess.* 6, can. 1 : Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo, anathema sit. — Item can. 2 et 3.

[2] Conc. Trident., Sess. 6, can. 11 : Si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat..., anathema sit.

[3] Catechism. Conc. Trid., P. 2, *De Bapt.*, n. 50 : Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis proposita decrevit..., divina qualitas in anima inhærens... Atque id ex sacris litteris aperte colligitur, cum gratiam effundi dicant eamque pignus Spiritus sancti soleant appellare.

qu'au bout de ses forces. Un milieu favorable et la suppression de toute loi restrictive lèveraient les obstacles qui retardent ou empêchent le plein épanouissement. Et, puisqu'il s'agit de l'homme et du surnaturel qui lui est dévolu, il est notoire que son action subit, en ce monde d'épreuve, d'innombrables servitudes. Libre de pousser jusqu'à la dernière limite l'énergie native de ses puissances, en viendrait-il à réaliser ce que la grâce opère présentement en lui? En définitive, la grâce ne serait-elle qu'une concession anticipée et miraculeuse d'une perfection foncièrement naturelle, qui, en l'état de gloire, deviendrait constante et régulière? Dieu, sans doute, ne devrait pas ce perfectionnement à la nature; mais, en l'accordant, il le prendrait et l'accomplirait dans la nature même.

On le voit, la question est d'un intérêt suprême. Il s'agit de savoir si, dans la grâce et jusque dans la gloire, l'homme vit et se meut inexorablement enfermé dans l'enclos de sa nature sans pouvoir le dépasser jamais, quels que soient les efforts de la toute-puissance divine et les effusions de l'infinie bonté; ou bien, si les dons qui le sanctifient et le glorifient l'introduisent dans une sphère supérieure à lui-même, où tout l'effort de sa nature n'aurait pu le porter : en un mot, — et ce mot résume le problème et permet d'en mesurer l'importance, — y a-t-il dans l'homme, par rapport à l'homme même, un véritable surnaturel, et tout le surnaturel dont l'homme est susceptible est-il là?

Si l'on ne veut contester le caractère souverainement libre des concessions divines, il faut reconnaître que Dieu eût pu borner ses libéralités au simple perfectionnement de la nature, et que ce perfectionnement serait encore un don gratuit de sa bonté. Mais, en réalité, Dieu, qui pouvait donner moins, et même ne rien donner, s'est épanché sur sa créature avec une telle prodigalité, que non seulement l'homme à l'apogée de sa puissance et de son activité, mais

encore aucune nature créée ni créable, ne saurait atteindre à des proportions aussi magnifiques. Tout se ramène donc à une question de fait, qui doit se résoudre par la voie du témoignage soit divin, soit humain. Nous avons déjà produit les déclarations de l'Écriture et les affirmations des docteurs chrétiens : il nous reste à établir par le raisonnement et par l'autorité que l'on élude, ou plutôt que l'on viole ces sacrés témoignages, en réduisant la grâce à un simple achèvement de la nature.

IX. — En preuve de cette assertion, on peut invoquer les sentences prononcées contre Baïus. Selon le docteur de Louvain, l'homme, avant sa chute, possédait, comme une prérogative naturelle, la justice qui l'élève jusqu'à la participation de la nature divine[1], à ce point que Dieu n'eût pu le constituer autrement[2]; la distinction d'un double amour, l'un naturel, qui s'adresserait à Dieu, en tant qu'auteur de la nature; l'autre gratuit, qui nous ferait aimer Dieu comme notre fin surnaturelle, est vaine, mensongère, imaginée pour éluder les saintes lettres et les témoignages de l'antiquité[3]; il suffit, pour être justifié, d'obéir aux divins commandements, sans qu'il soit nécessaire de recevoir aucune grâce intérieure[4].

Ainsi raisonnait Baïus; or si la grâce n'est qu'un épanouissement de la nature, Baïus n'avait-il pas raison d'af-

[1] *Prop.* 21 : Naturæ humanæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis. — Item prop. 23, 24, 60.

[2] *Prop.* 79 : Falsa est doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine justitia naturali.

[3] *Prop.* 34 : Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet quo Deus amatur ut auctor naturæ, et gratuiti quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata.

[4] *Prop.* 69 : Justificatio impii fit formaliter per obedientiam legis, non autem per occultam communicationem et inspirationem gratiæ, quæ per eam justificatos faciat implere legem.

firmer que l'état primitif était naturel en soi, bien qu'il eût tort, même dans cette supposition, d'en contester la gratuité ?

D'ailleurs, — nous appelons sur ce point la plus sérieuse attention, — que serait la grâce durant l'épreuve, tandis que le progrès promis à la nature n'est point encore réalisé ? Tout au plus un secours gratuit avec lequel nous faisons le bien, nous obéissons à la loi de Dieu. Dans l'hypothèse que nous combattons, il n'y a point de place pour la grâce intérieure permanente, appelée sanctifiante ou habituelle, ni pour le caractère divin que plusieurs sacrements impriment à l'âme ; tout se réduit à une concession actuelle et transitoire faite à la nature en vue du perfectionnement qu'elle espère.

Logique avec elle-même, la théorie qui ramène le surnaturel à une évolution de la nature ne va donc à rien moins qu'à la négation radicale de la grâce habituelle, négation exorbitante qui confine à l'hérésie, si elle n'est l'hérésie même. Suarez, discutant avec sa science accoutumée tous les aspects de cette question, signale parmi les théologiens des dissidences que nous ne devons pas dissimuler. Quelques-uns[1] estiment que l'existence d'une grâce en permanence dans les âmes justes, en dehors de toute opération, est un dogme qui s'est de tout temps imposé à la croyance ; le sentiment commun[2] soutient que cette vérité n'était point définie avant le concile de Trente ; enfin plusieurs[3] contestent que le concile ait émis à ce sujet aucune décision dogmatique, non pas même au canon onzième de la sixième session[4], où il semble décréter que la justification provient

[1] Suarez, *de Gratia*, l. 6, c. 3, n. 1, t. 9, p. 12 : Potest dicta quæstio tractari vel de toto tempore ante Concilium Trid., vel post illud. Aliqui ergo dixerunt semper hanc veritatem fuisse de fide.

[2] *Ibid.* n. 2 : Communis sententia est ante concilium Trid. hoc non fuisse de fide.

[3] *Ibid.* n. 5, p. 13 : An concilium hanc veritatem definiverit, multi graves theologi, qui post concilium scripserunt, hoc negant.

[4] Si quis dixerit homines justificari... exclusa gratia et charitate quæ in

de la grâce répandue par le Saint-Esprit et qui s'attache à nos âmes.

Quant à Suarez lui-même, son avis est[1] que cette vérité, qu'on l'entende de la justification des enfants[2] ou de celle des adultes[3], a été définie par les pères de Trente; auparavant, bien que non encore proposée par l'Église[4], elle faisait partie de l'enseignement constant des théologiens catholiques, à ce point qu'on serait en peine d'en citer un seul qui ait osé y contredire. Un tel défi vaut une démonstration[5].

X. — La réfutation du naturalisme ressort encore plus évidente de l'enseignement catholique touchant la gloire.

Sur la gloire, qui est la fin et le couronnement de la grâce, et appartient conséquemment au même ordre[6], la théologie chrétienne professe hautement, d'une part, que Dieu est inaccessible et au delà de la portée du regard créé; de l'autre, que la vie glorieuse emporte la vision de Dieu tel qu'il est : d'où elle infère que, pour être introduit dans la gloire, l'homme a besoin d'une lumière supérieure à sa nature.

Les affirmations sur l'invisibilité de Dieu ont pour base

cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur atque illis inhæreat... anathema sit.

[1] *Ibid.* n. 6, p. 14 : Censeo veritatem hanc esse definitam de fide a concilio Trid., saltem in hoc sensu quod gratia, qua sumus permanenter justi, est res aliqua creata distincta ab actibus, et cessantibus illis in homine permanens.

[2] *Ibid.* Licet in particulari parvulos non nominet, tamen definitio generalis est, illos comprehendens.

[3] *Ibid.* n. 7, p. 15 : Eadem certitudine idem esse tenendum de adultis.

[4] *Ibid.* n. 3, p. 13 : Simpliciter verum est ante concilium Trid. non fuisse in Ecclesia tanquam fidei dogma receptum.

[5] *Ibid.* n. 4 : Censeo nunquam fuisse probabilem opinionem negantem simpliciter omnem gratiam infusam permanentem, etiam in adultis, quia nullum inveni theologum antiquum ita opinantem, neque de aliquo viro catholico id relatum invenio.

[6] S. Thomas, *Sum.* 2.2, q. 24, a. 3, ad 2 : Gratia et gloria ad idem genus referuntur; quia gratia nihil est aliud quam quædam inchoatio gloriæ in nobis.

les paroles expresses de l'Écriture. « Jamais personne n'a vu Dieu, » disait saint Jean[1]; et saint Paul : « Dieu habite une lumière inaccessible; nul homme ne l'a vu ni ne peut le voir[2]; » et ailleurs[3] : « L'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, le cœur de l'homme n'a point senti ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment. » L'antiquité chrétienne[4] s'accorde à conclure de ces paroles que la claire et directe vision de Dieu est au-dessus des forces naturelles de l'homme.

L'Écriture fournit également la promesse qu'un jour Dieu nous apparaîtra face à face[5], tel qu'il est, que cette apparition nous assimilera à lui-même[6], et que notre vie dans l'éternité sera de voir Dieu et son fils Jésus-Christ[7]. Cette vérité s'impose à la croyance depuis les définitions du pape Benoît XII[8] et du concile de Florence[9] touchant la vision béatifique.

Ainsi, ce Dieu déclaré invisible, inaccessible, l'homme glorifié le contemple sans voile. Et puisque la créature intelligente ne peut, par sa vertu propre, étendre son regard

[1] *Joann.* I, 18 : Deum nemo vidit unquam. — Item *I Joann.* IV, 12.

[2] *I Tim.* VI, 16 : Lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.

[3] *I Cor.* II, 9 : Sed sicut scriptum est (*Is.* LXIV, 4) : Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum.

[4] PETAU, *Theol. Dogm.*, l. 7, c. 1, n. 7, t. 1, p. 555 : Tribus autem quatuorve potissimum argumentis theologi veteres ostendere solent non posse hac in vita, naturalique vi ingenii ac facultate perfectam obtineri notitiam Dei.

[5] *I Cor.* XIII, 12 : Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.

[6] *I Joann.* III, 2 : Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.

[7] *Joann.* XVII, 3 : Hæc est autem vita æterna ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.

[8] *Const.* BENEDICTUS DEUS (1336) : Vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali.

[9] Illorumque animas... intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est.

jusqu'à ces hauteurs[1], force donc est de supposer un surcroît qui élève en quelque sorte la créature au-dessus d'elle-même[2].

Au surplus, l'hypothèse qui fait de la gloire une évolution complétant la nature encourt des conséquences manifestement erronées.

Si le surnaturel de la gloire n'est que l'épanouissement de la nature, — épanouissement indu et gratuit, soit, — la glorification sera égale et uniforme en tous les élus, puisque tous atteindront à cet achèvement de leur être : la parfaite béatitude exige au moins le complet assouvissement des puissances natives.

Or qui osera prétendre que les bienheureux sont ainsi nivelés, sans aucune distinction dans leur gloire, quelle qu'ait été la diversité de leurs mérites? L'enfant qui expire en recevant le baptême et avant d'avoir fait aucun acte de vertu égalerait en splendeurs les saints qui meurent après de longues années de pénitence, de ferveur et de zèle, les martyrs, les apôtres, la bienheureuse Vierge Marie, l'âme même de l'Homme-Dieu ! Nous n'aurions point ici, avant et après les déclarations conciliaires[3] et pontificales[4], l'assen-

[1] CLEMENTIN., l. 5, t. 3, de hæretic. c. 3 : Quod quælibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ, ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum.

[2] S. EPIPHANE, *Advers. hæreses,* l. 3, hæres. 70, n. 7, Migne, t. 42, col. 350 : Deum quidem videri, præsertim ab humana natura, non posse fatemur, neque quod aspectabile est, id quod videri omnino non potest, intueri fas putamus. Sed idem tamen invisibilis Deus, pro sua humanitate ac potentia, imbecillam aciem ita virtute sua corroborare dignatur, ut quod videri alioqui non potest, aspiciat. Porro cum invisibile illud et infinitum aspiciat, non quatenus infinitum est illud intuetur, sed quantum illius, quod imbecillum est, natura capere potest, ejusmodi vi ac virtute confirmata ut ad potentis illius notitiam adæquare se possit. Quamobrem nihil est in sacris Litteris a seipso discrepans, non sententia ulla quæ ab alia sententia dissideat.

[3] CONC. FLORENT. *Decret. unionis Græc. :* Intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius. — Item CONC. TRID., sess. 6, can. 32.

[4] *Profession de foi imposée aux Orientaux,* par URBAIN VIII et BENOIT XIV

timent unanime des Pères[1] et des Docteurs[2], que les simples convenances de la raison suffiraient à nous convaincre.

En dehors même de ce dogme de l'inégalité dans la béatitude, la tradition ne connaît presque pas de désaccord au sujet de la surnaturalité absolue de la gloire. Pour ne pas étendre outre mesure cet aperçu sommaire, nous ne citerons que saint Thomas et Suarez, nos guides favoris en matière théologique.

L'Ange de l'École professe que voir Dieu dans son essence est au-dessus de la nature, non seulement de l'homme, mais de toute créature; que la vision béatifique est à la connaissance naturelle ce que l'essence infinie est à la substance créée[3]; pour que l'intelligence créée puisse contempler la divine essence, il faut donc que Dieu s'unisse à elle et l'élève jusqu'à lui[4].

Pour Suarez[5], cette affirmation, restreinte aux créatures

(Apud Denzinger, *Enchirid.* n. 875) : Pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius.

[1] Cf. Petau, *Theologic. dogm.* l. 7, c. 10 et 11, t. 1, p. 602-608.

[2] Suarez, *de Deo,* l. 2, c. 20, n. 3, t. 1, p. 119 : Dicendum primo non omnes videntes Deum futuros esse æquales in perfectione visionis seu beatitudinis essentialis. Conclusio est de fide... Omnes sancti intelligunt dictas esse *multas* (*mansiones*), propter varietatem earum.

[3] *Sum.* 1.2, q. 5, a. 5 : Videre Deum per essentiam est supra naturam non solum hominis, sed etiam omnis creaturæ... Omnis autem cognitio quæ est secundum modum substantiæ creatæ deficit a visione divinæ essentiæ, quæ in infinitum excedit omnem substantiam creatam.

[4] *Ibid.* 1 P. q. 12, a. 4 : Relinquitur ergo quod cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui divino, et quod sit supra facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati, quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi inquantum Deus per suam gratiam se intellectui creato conjungit ut intelligibile ab ipso.— Item *Sum. contra gentes,* l. 3, c. 52.

[5] *De Deo,* l. 2, c. 8, n. 5 et 6, p. 70 : Dicendum primo illam visionem esse supernaturalem cuilibet intellectui creato. Ita censeo esse certum de fide... Testimonia videntur sufficienter de hominibus probare, de angelis vero non videntur expressa. Nihilominus omnes theologi ita illa intelligunt, et ideo cum eadem certitudine affirmant conclusionem positam respectu omnis intellectus creati.

raisonnables actuées, savoir l'homme et l'ange, a la certitude de la foi. Il va plus loin : à la suite de saint Thomas et de l'École presque tout entière, il déclare la vision glorieuse simplement et absolument surnaturelle par rapport à toute intelligence créable[1]. Ailleurs[2], parlant de l'éternelle béatitude promise aux justes, le célèbre docteur tient pour certain qu'elle est de tout point supérieure à la nature, et il assigne deux raisons considérables sur lesquelles nous semble reposer la théorie du surnaturel absolu : il estime que c'est un fondement nécessaire pour réfuter victorieusement l'erreur pélagienne et pour donner raison de plusieurs points de doctrine concernant la grâce.

Avec ces illustres maîtres, nous pouvons donc tenir pour certain que le surnaturel qui nous sanctifie et nous glorifie, est un don qui exhausse la nature.

XI. — Quel est cet exhaussement?

Il se produira ou par une création qui élève la nature à un niveau supérieur dans l'échelle des êtres, ou par la jonction de deux natures mettant en commun leurs énergies respectives.

Éliminons d'abord le surcroît par voie de création. Philosophes et théologiens s'entendent généralement[3] à reconnaître que la création s'opère dans l'ordre naturel et non point en celui de la grâce, qu'elle constitue les natures et ne

[1] *De Deo*, l. 2, c. 9, n. 2, p. 73 : Dicendum est visionem beatam esse simpliciter et absolute supernaturalem respectu omnis intellectus creabilis. Hæc est sententia D. Thomæ 1 P., q. 12, a. 3, quem fere omnes theologi sequuntur.

[2] *De Gratia*, Proleg. 4, c. 1, n. 9, t. 7, p. 181 : Nihilominus suppono beatitudinem æternam propter quam homo creatus est, et quæ illi promittitur ut merces meritorum, simpliciter et absolute supernaturalem esse. Hoc existimo esse necessarium fundamentum ad evertendum errorem Pelagii et ad reddendam solidam rationem plurium dogmatum de divina gratia. Et ita censeo esse certum.

[3] SUAREZ, *de Gratia*, l. 8, c. 2, n. 8, t. 9, p. 315 : Concludo ex dictis gratiam non produci per creationem, quæ nunc est opinio communis. — Item SILVIUS, in 1 P., q. 45, a. 3 et 4.

les exhausse pas. Cet accord, la raison l'inspire et le justifie par la notion même qu'elle fournit de la nature.

Avant de créer les êtres, Dieu les conçoit; il contemple en lui-même[1] leur modèle et leur mesure, semblable à l'artiste qui traduit en signes sensibles sa vision idéale. Dans cette conception des êtres créables ou possibles, Dieu, ainsi que l'explique le Docteur angélique[2], se connaît comme imitable à tel ou tel degré par des êtres qui peuvent apparaître hors de lui sans être lui-même. Chaque degré forme une catégorie d'êtres possibles que Dieu est libre d'actuer en nombre plus ou moins multiplié, plus ou moins restreint d'individus ou d'exemplaires.

Fénelon expose ces choses avec une incomparable lucidité. « Cet Être qui est infiniment, dit-il[3], voit, en montant jusqu'à l'infini, tous les divers degrés auxquels il peut communiquer l'être. Chaque degré de communication possible constitue une essence possible qui répond à ce degré d'être qui est en Dieu indivisible avec tous les autres. Ces degrés infinis, qui sont indivisibles en lui, peuvent se diviser à l'infini dans les créatures, pour faire une infinie variété d'espèces. Chaque espèce sera bornée dans un degré d'être correspondant à ces degrés infinis et indivisibles que Dieu

[1] S. Augustin, *De divers. Quæst.* 83, q. 46, n. 2, p. 32 : Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituebat : nam hoc opinari sacrilegum est.

[2] S. Thomas, *Sum.* 1 P., q. 15, a. 2 : Plures ideæ sunt in mente divina ut intellectæ ab ipsa; quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit. Unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci, non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquæque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura cognoscit eam ut propriam rationem et ideam hujus creaturæ; et similiter de aliis.

[3] *De l'Existence de Dieu,* Part. 2, ch. 4, n. 53, t. 1, p. 70.

connaît en lui. Ces degrés, que Dieu voit distinctement en lui-même, et qu'il voit éternellement de la même manière parce qu'ils sont immuables, sont les modèles fixes de tout ce qu'il peut faire hors de lui. »

Ainsi, tout être qui surgit hors de Dieu reproduit nécessairement la mesure déterminée dans la pensée divine. Par conséquent, ce qui constitue dans son fond un être existant est la reproduction fidèle de son essence ou de la conception divine qui lui sert de type, et ce fonds de l'être existant, c'est ce que nous appelons la nature, laquelle n'est que l'actuation de l'essence par l'acte créateur.

De ces principes, il est facile de conclure qu'une essence donnée ne peut franchir la limite qui la caractérise sans rencontrer une nouvelle essence dont elle se distingue. Par la même raison, la nature, qui n'est que l'essence actuée, ne peut, sans cesser d'être elle-même, passer du degré qui la constitue à un degré supérieur. Ce passage ne saurait être que l'anéantissement de l'être représenté par une essence, et l'apparition d'un être nouveau répondant à une autre essence.

Voilà donc à quoi se réduirait le mystère de la grâce dans l'hypothèse de l'accroissement de l'être par voie de création : à une nature qui finit et à une nature plus parfaite qui lui succède. Chaque degré d'être possible représentant une essence, et ce degré actué réalisant la nature qui lui correspond, on n'ajoute jamais; on détruit pour remplacer; on fait de nouvelles natures, mais point de surnaturel. Loin d'expliquer le surnaturel, cette théorie aboutit donc logiquement à sa suppression; d'où il faut conclure que son point de départ est erroné.

XII. — L'hypothèse de la jonction des êtres est complexe.

Disons d'abord qu'il ne saurait être ici question d'union naturelle, c'est-à-dire de la fusion de deux activités en un seul et même foyer de vie et d'opération, ainsi que cela

existe dans l'homme, par exemple, entre le corps et l'âme; car dès lors il n'y aurait plus à distinguer le naturel du surnaturel, le propre d'une telle association étant de ne faire de plusieurs éléments qu'une seule nature; et, entendue de la confusion ou du mélange entre Dieu et l'homme, la théorie qui prétendrait justifier ainsi le surnaturel renouvellerait l'erreur professée par Eutychès sur l'unité de nature en Notre-Seigneur.

Le lien dont nous parlons serait-il hypostatique?

En supposant qu'une semblable union soit possible[1] de créature à créature, il n'est venu à la pensée d'aucun théologien catholique d'y chercher la raison de la grâce.

Et on le comprend : une pareille théorie conduit, par son énoncé même, à une conséquence manifestement erronée, savoir que toute créature justifiée devient Dieu par le fait de son union hypostastique avec une personne divine, et qu'il faut adorer cette créature au même titre que nous adorons Jésus-Christ, le Verbe incarné.

Quelle serait, d'ailleurs, la Personne divine qui, par son union hypostatique, deviendrait notre grâce?

Pour les Personnes de la Trinité, il est absolument certain que seule[2] la seconde, c'est-à-dire le Verbe, a contracté une alliance hypostatique avec la créature[3]. La tradition attribue au Père l'invisibilité[4], et elle crut réfuter péremp-

[1] Cf. SUAREZ, *de Incarn.*, disp. 13, sect. 4, t. 17, p. 490.

[2] SUAREZ, *de Incarn.*, d. 12, sect. 1, n. 2 et 3, t. 17, p. 461 : Ex divinis personis sola persona filii incarnata est et humanitatem assumpsit. Est de fide definita... Et sumitur ex omnibus scripturæ locis, in quibus Filius Dei specialiter dicitur incarnatus, quod nunquam de Patre vel Spiritu sancto asseritur... Traditionem sanctorum Patrum referre non oportet, quia est notissima.

[3] GINOUILHAC, *Hist. des dogm. cathol.,* 1re p., l. 8, ch. 10, t. 2, p. 292 : S'il est une vérité certaine et reconnue dans l'Église des trois premiers siècles, c'est que, parmi les Personnes de l'auguste Trinité, le Fils seul s'est incarné.

[4] H. KLEE, *Manuel de l'hist. des dogm. chrét.,* 2e P., ch. 2, n. 1, t. 1, p. 254 : On lui attribue aussi l'invisibilité, pour déterminer ce qu'il est dans

toirement l'erreur sabellienne, qui n'admettait entre les Personnes de la Trinité qu'une distinction nominale, en infligeant à ses adeptes la note infamante de *patripassiens*[1], tant elle tenait pour notoire que le Père ne s'est point incarné ni lié à la créature, comme le Fils à l'humanité. A l'exception peut-être de Montan[2], il ne s'est pas rencontré d'hérétique qui ait imaginé une incarnation de Dieu le Père. Simon le Mage[3] s'intitulait la Force de Dieu, et osait qualifier de Saint-Esprit Hélène, une vile prostituée qu'il menait avec lui; mais ces insignes impostures ne devaient point trouver d'écho.

L'enseignement chrétien identifie, il est vrai, le don de la grâce avec le Saint-Esprit, mais par voie d'attribution seulement, en excluant toute conjonction naturelle et hypostatique[4]. Plusieurs Pères, entre autres saint Jérôme[5], imputent à Montan de s'être donné pour une manifestation

le temps à l'égard de la créature, avec laquelle il n'est point en rapport immédiatement, mais par la médiation du Fils.

[1] S. Augustin, *de Hæres.*, n. 41, p. 227.

[2] S. Epiphane, *Adv. hæres.*, l. 2, hær. 48, n. 11, Migne, t. 41, col. 871 : Pergit Montanus infelix homuncio : *Non angelus*, inquit, *non legatus aliquis, sed egomet Deus Pater* accessi... Montanus contra vel Parentem se esse gloriatur.

[3] S. Epiphane, *Adv. hær.*, l. 1, hær. 21, n. 2, col. 287 : Ridicula de ea re fabula discipulos aspersit: se enim summam esse Dei Vim, scortum vero suum Spiritum esse sanctum affirmare ausus est, cujus gratia de cœlo descenderat.

[4] P. Petau, *Theolog. dogm., de Trinit.,* l. 8, c. 7, n. 12, t. 3, p. 493 : Quînam substantiva illa Spiritus sancti communicatio, quam ex antiquorum Patrum decreto ac sententia, etiam personæ ipsius videri hactenus docui, ab ea differat conjunctione cum homine Verbi Dei atque Filii, quæ unam ex ambabus naturis personam efficit. Non est difficilis responsio, eaque ex iis conficitur, quæ identidem in superioribus capitibus adspersimus. Ostendimus enim non semel, conjunctionem illam Spiritus sancti neque φυσικὴν neque ὑποστατικὴν esse, hoc est, neque *naturalem*, neque *personalem;* quasi una fiat ex ambobus natura, vel persona.

[5] *Epist.* 41 *ad Marcellam*, in-4°, Migne, t. 22, col. 476 : Aperta est convincenda blasphemia dicentium, Deum primum voluisse in veteri Testamento per Moysen et prophetas salvare mundum; sed, quia non potuerit explere, corpus sumpsisse de Virgine et in Christo sub specie Filii prædi-

personnelle de l'Esprit-Saint; mais Baronius[1], par scrupule historique sans doute, et peut-être aussi par déférence pour la mémoire de Tertullien associée à celle de Montan, le défend de cette accusation et pense que si l'énormité que lui reproche saint Épiphane de s'être dit le Père, et celle dont parle saint Jérôme de s'être affirmé le Saint-Esprit, ont quelque fondement, ces monstrueuses exagérations sont moins le fait de cet hérésiarque que celui de ses partisans.

L'union personnelle du Verbe avec la nature humaine est donc la seule de cette espèce, et rien n'autorise à l'étendre au delà de l'individualité du Sauveur Jésus. On impute à Origène d'avoir enseigné que le Christ devait un jour absorber toutes les créatures, les hommes, les anges et même les démons, dans une immense et commune hypostase, et ramener ainsi le monde à l'unité : rêveries malsaines que le cinquième concile œcuménique frappa de l'anathème[2]. Le Christ est la cause méritoire et exemplaire de la grâce, mais nullement notre grâce même. C'est donc en vain qu'on chercherait la notion de la grâce dans le mystère de l'union hypostatique du Verbe avec la nature humaine.

A quoi servirait d'ailleurs d'imaginer l'association personnelle avec l'Homme-Dieu — et ce que nous disons du Verbe

cantem, mortem obiisse pro nobis. Et quia per duos gradus mundum salvare nequiverit, ad extremum per Spiritum sanctum in Montanum, Priscam et Maximillam, insanas feminas, descendisse.

[1] *Annales ecclesiast.* anno Christi 173, n. 25, t. 2, p. 353 : Verum hæc omnia arbitror jactata potius a Montanistis quam a Montano... Si tam horrendas palam blasphemias Montanus effutisset, quorsum de eo dubitare, prophetane, an pseudopropheta fuerit, opus erat? Quid tamdiu de eo altercatum atque consultatum? In re tam patente, nulla prorsus opus erat altercatione : nam ipso primo audito blasphemiæ, eam cujuscumque licet impii, aures exhorruissent, etc.

[2] Can. 12 et 14. (Apud *Enchiridion* DENZINGER), n. 200, p. 78 : Si quis dixerit quod uniuntur Deo Verbo per omnia similiter cœlestes virtutes et omnes homines, et diabolus, et spiritualia nequitiæ, ut ipsa Mens, quæ dicitur ab ipsis Christus..., si quis dixerit quod omnium rationabilium unitas una erit, hypostasi et numero sublatis una cum corporibus...; quod identitas futura est cognitionis quemadmodum et hypostaseon..., anathema sit.

incarné s'applique à toute autre union de nature pareille, — comme le dernier mot de la grâce qui nous sanctifie, lorsque cette même grâce est, de l'aveu de tous les théologiens[1], nécessaire à l'âme de Jésus-Christ pour l'assortir à la divine personne du Verbe? On ne fait que transposer le problème de nos âmes à l'âme humaine du Sauveur, où il reparaît tout entier et avec des complications nouvelles. Pour repousser une solution difficile, on multiplie les difficultés insolubles.

C'est donc s'abuser que de faire consister le secret de la grâce sanctifiante dans un lien personnel soit de créature à créature, soit du Verbe incarné ou des deux autres divines Personnes avec les âmes humaines.

XIII. — L'union naturelle et l'union hypostatique écartées, que reste-t-il pour expliquer le surcroît fait à la nature, sinon d'admettre qu'il s'établit entre l'homme et un être supérieur une communauté de vie, moins profonde que l'union hypostatique, plus intime que l'association morale de sentiments et d'action? Mais si l'on parvient à démontrer que la créature est incapable de s'unir à la créature avec l'intimité que suppose la grâce, il demeurera acquis par là même que la grâce est exclusivement divine, qu'elle

[1] S. Thomas, *Sum.* 3a P., q. 7, a. 1 : Necesse est ponere in Christo gratiam habitualem propter tria, etc.

Suarez, *de Incarn.* disp. 18, s. 2, n. 3, t. 17, p. 581 : Dico primo : Christi animam habuisse donum gratiæ habitualis. Ita docent omnes doctores. — Et n. 5, p. 582 : Dico secundo : secundum fidem certum existimo hanc habitualem gratiam esse in anima Christi.

Vasquez, *de Incarnat.* D. 41, c. 1, n. 1, 6, 11, t. 1, p. 345.

De Lugo, *de Myst. Incarnat.* D. 16, s. 5, n. 91, p. 274 : Communis et certa sententia omnium Theologorum fatetur Christum habere gratiam habitualem... An hæc conclusio sit de fide : affirmat Suarez quem alii sequuntur... Cæterum Vasquez, quem communiter sequuntur recentiores, fatetur hoc non posse sine temeritate negari; negat tamen esse de fide; cui magis adhæreo.

D. Petau, *Theol. dogm.* l. 11, c. 12, n. 7, t. 6, p. 486 : Usitata in scholis est sententia, quam nemo prudens temere sollicitare audeat.

s'opère par une conjonction ineffable entre Dieu et l'âme, qui élève et fait participer l'âme à la vie intellectuelle et affective de Dieu.

Nous touchons au point le plus délicat et le plus décisif de la démonstration, à l'argument capital qui conclut à l'absolue surnaturalité de la grâce et de la gloire.

S'il ne s'agissait que d'un simple accord de pensées et de volontés, d'un échange mutuel d'aspirations, de sympathie et d'amour, qui songerait à contester, de créature à créature, d'âme à âme, ces suaves épanchements? Mais nous supposons démontré et admis que la grâce compénètre la créature qui la reçoit et surajoute à sa puissance native. Or, le commerce entre créatures, si intime soit-il, ne leur permet point de franchir leur enceinte respective; l'être aimant demeure toujours hors de l'être aimé; ni l'un ni l'autre ne pousse son action au delà de lui-même, et, dans l'un comme dans l'autre, l'amour reçu et donné est purement naturel. Telle est la vie de relation entre créatures; elles se juxtaposent, elles ne se compénètrent pas; elles agissent et se provoquent au mouvement, mais dans ces actions et réactions réciproques, chacune déploie ses forces propres et ne dépasse jamais sa sphère.

C'est pourquoi les docteurs chrétiens enseignent unanimement que Dieu seul peut s'insinuer au plus intime de l'être qu'il crée et soutient, que seul il est capable d'envahir la substance, d'y résider comme dans un sanctuaire, d'y faire resplendir sa lumière, de l'imbiber comme d'une huile pénétrante du flot de sa vie et de son amour.

Au témoignage de Didyme[1], seule la Trinité peut se don-

[1] *De Trinit.* l. 1, c. 20, Migne, t. 39, col. 370 : Ipsa sola (Trinitas...) participari secundum essentiam potest et templum implere quod condidit... Nulla vero creata res, quantum quidem loquendi consuetudo fert a Scripturis servata, per participationem communicari dici potest aut substantialiter hominem implere valet... In nobis porro habitare et Patrem, et Filium, et Spiritum testantur Scripturæ.

ner en participation et remplir le temple qu'elle a fait : aucun être créé n'est capable de se communiquer de la sorte. Il est dit de plusieurs saints, ajoute cet ancien docteur [1], qu'ils étaient pleins du Saint-Esprit; de qui a-t-on dit qu'il fut rempli d'une créature? Jamais, ni dans les pages sacrées ni dans le langage commun, on n'affirme de personne qu'il soit plein d'un ange ou d'une puissance céleste quelconque : une telle communication ne convient qu'à Dieu.

Gennade [2], célèbre auteur du VIe siècle, dans le livre où il décrit le cours de l'enseignement ecclésiastique, range parmi les vérités constantes que celui-là seul peut s'écouler dans l'âme qui en est le créateur. Le pieux abbé Rupert [3], renouvelant l'argumentation des anciens controversistes contre les Macédoniens, concluait à la divinité du Saint-Esprit du pouvoir qu'il a de s'introduire dans l'âme et d'en pénétrer les profondeurs. Avant lui, saint Bernard [4] enseignait également que s'insinuer et se répandre dans les esprits est le propre de la divine substance. « Nul esprit pur, disait-il,

[1] *Lib. de Spiritu sancto*, n. 8 et n. 60. Ibid. col. 1039 et 1082 : Quidam etiam Spiritu sancto pleni esse dicuntur : nemo autem, sive in Scripturis sive in consuetudine, plenus creatura dicitur. Neque enim aut Scriptura sibi hoc vindicat aut sermo communis, ut dicas plenum esse quempiam angelo, throno, dominatione; soli quippe divinæ naturæ hic convenit sermo... Angeli autem præsentia, sive alicujus alterius excellentis naturæ quæ facta est, non implet mentem atque sensum... Animam vel mentem hominis nulla creatura juxta substantiam possit implere nisi sola Trinitas, etc.

[2] *De ecclesiast. dogm. liber*, c. 83, Migne, P. L. t. 58, col. 999 : Illabi autem menti, illi soli possibile est qui creavit.

[3] *De divin. Officiis*, l. 10, c. 9, Migne, t. 170, col. 274 : Constat igitur quod Spiritus sanctus humanæ animæ capabilis sit, ejusque penetret interiora, utpote quem illa bibit, id est in interiora suæ substantiæ recipit. At vero hoc divinæ substantiæ proprium est, nihilque aliud humanum vel angelicum potest penetrare spiritum, præter ipsius omniumque creatorem Deum. — Item, c. 20, col. 283.

[4] *In Cant.* serm. 5, n. 8, p. 161 : Nullus angelorum, nulla animarum hoc modo mihi capabilis, nullius ego capax. Nec ipsi angeli ita se alterutrum capiunt. Sequestretur proinde prærogativa hæc summo ac incircumscripto Spiritui... Per se infunditur, per se innotescit, purus capitur a puris.

aucune âme humaine n'est capable de me recevoir, pas plus que je ne puis les recevoir en moi. Les anges eux-mêmes ne peuvent se compénétrer ainsi. C'est la prérogative exclusive de l'Esprit souverain, qui n'est soumis à aucune limite. » Tel est encore le sentiment des premiers docteurs de l'École : Pierre Lombard[1], saint Thomas[2], saint Bonaventure[3], et, à leur suite, de la masse des théologiens[4], de tous les auteurs mystiques sans exception.

XIV. — De tous ces témoignages, de toutes ces preuves, se dégage une conclusion que nous tenons pour certaine et à laquelle nous a conduit l'élimination croissante et rigoureuse que nous venons de faire, savoir que Dieu est le moyen et l'objet même de notre vie spirituelle, surnaturelle, éternelle; pour le formuler en deux mots, qu'il est notre grâce et notre gloire.

Cette conclusion adoptée, on comprend avec la clarté de l'évidence pourquoi les théologiens et les mystiques font consister la perfection et le salut dans l'union de l'âme avec Dieu; toute la doctrine chrétienne se déroule avec une admirable unité, depuis la gloire qui est la consommation et le terme final, jusqu'aux moyens de l'atteindre : la prière, les sacrements, le sacrifice; les promesses divines consignées dans l'Écriture, les enseignements des Pères et des docteurs, les rites et les formules liturgiques, toutes les formes, tous les symboles, toutes les affirmations de la vie surnaturelle se fondent et s'éclairent dans un harmonieux ensemble. Au contraire, si l'on conteste que notre sainteté soit une participation à la vie divine, on ne sait plus où saisir les notions

[1] *Sent.* l. 2, d. 8, n. 5, Migne, t. 2, 18, col. 159 : Notandum quod mentem hominis juxta substantiam nihil implere possit nisi creatrix Trinitas.

[2] *Sum.* 3ª P. q. 64, a. 1 : Solus Deus illabitur animæ.

[3] *Sent.* l. 2, d. 8, p. 2, a. 1, q. 2, t. 2, p. 448 et 449 : Solus divinus spiritus animæ potest illabi... Illabi spiritui rationali est divinæ substantiæ proprium.

[4] Suarez, *de Angelis*, l. 2, c. 5, n. 13, t. 2, p. 118 : Probatur ex communi sententia theologorum docentium solam Trinitatem menti illabi.

du surnaturel, on fait de la grâce une énigme insoluble, on jette l'ombre sur la meilleure partie des dogmes révélés.

Or, qui ne le sait? l'harmonie est un des caractères les plus évidents de la vérité, tandis que le décousu est la note et la conséquence logique de l'erreur.

Il demeure donc établi que le don de la grâce et de la gloire élève l'homme à une association réelle, sublime avec Dieu.

Et, pour ne rien dissimuler de l'ineffable et glorieux mystère de cette communion, ajoutons qu'elle introduit l'homme dans le secret de la Trinité, ou plutôt qu'elle introduit la Trinité au plus intime de l'homme. Nous n'avons peut-être pas assez insisté sur cet aspect de la grâce, qui porte à son comble l'élévation et l'honneur de la créature surnaturalisée, et ce n'est pas au terme de notre démonstration qu'il convient de déduire les preuves: qu'il nous suffise d'en signaler les sources.

Elles abondent dans l'Écriture, où il est dit en maints endroits que les trois divines Personnes viennent habiter en nous et que nous sommes appelés à entrer en société avec elles[1], et, plus fréquemment encore, que le Saint-Esprit nous remplit de sa vertu et nous sanctifie par sa présence[2].

Elles sont multipliées sous cette double forme dans les innombrables documents de la tradition : tantôt les saints docteurs affirment en termes formels que l'auguste Trinité pénètre nos âmes pour les sanctifier et les glorifier; tantôt, — c'est la forme ordinaire — ils ne mentionnent que le Saint-Esprit, l'amour substantiel du Père et du Fils, inséparable, à ce titre, du principe de qui il procède; inséparable aussi en vertu de la *circumincession* des trois divines Per-

1 *Joann.* XIV, 20, 21, 23; XVII, 23. — I *Joann.* I, 2 et 3. — *Eph.* II, 18.

2 *Luc.* I, 15; II, 25. — *Joann.* III, 5; XIV, 17. — I *Joann.* III, 24. — *Act.* I, 8; II, 17; VIII, 17; IX, 17, 31. — *Rom.* VIII, 4, 9, 14, 16; V, 5. — *Gal.* IV, 6. — I *Cor.* II, 12; III, 16; VI, 11, 17, 19; XII, 3, 11. — II *Cor.* I, 22; III, 3; XIII, 13. — *Eph.* I, 13; II, 18; IV, 30; V, 18. — I *Thess.* IV, 8; V. 19. — *Hebr.* VI, 4. — I *Petr.* IV, 14. — *Jud.* 20.

sonnes, qui appelle nécessairement, partout où l'une de ces Personnes apparaît, les deux autres[1]; si l'œuvre de la sanctification est attribuée au Saint-Esprit, c'est qu'elle est éminemment l'œuvre de l'amour, et que, dans la Trinité, la troisième Personne représente l'amour. Nous taisons les témoignages; mais citons du moins quelques noms parmi les plus illustres. Origène[2], Tertullien[3], saint Cyprien[4], saint Athanase[5], saint Jean Chrysostome[6], saint Ambroise[7], saint Basile[8], saint Grégoire de Nazianze[9], saint Cyrille d'Alexandrie[10], saint Augustin[11], saint Léon le Grand[12], saint Grégoire le Grand[13], saint Bernard[14], la plupart des Pères, en un mot, donnent la main aux grands représentants de l'École et de la théologie chrétienne : le Maître des Sentences[15], le Docteur angélique[16], le Docteur séraphique[17], Bellarmin[18], Suarez[19], Silvius[20], Bossuet[21].

1 S. AUGUST. *De Trinit.* l. 1, n. 18 : Aliquando ita loquimur de Spiritu sancto, tanquam solus ipse sufficiat ad beatitudinem nostram, et ideo solus sufficit quia separari a Patre et Filio non potest; sicut Pater solus sufficit, quia separari a Filio et Spiritu sancto non potest. Et Filius ideo sufficit solus, quia separari a Patre et Spiritu sancto non potest.

2 *Periarch.* l. 1, c. 1, n. 3, Migne, t. 11, col. 122.

3 *Apolog.* c. 18, 39, Rigault, p. 18, 35.

4 *Epist.* 73 *ad Jubain.* et *epist.* 74 *ad Pompeium,* p. 260, 276.

5 *Epist. ad Serap.* n. 30, Migne, t. 26, col. 599.

6 *In Joann.* hom. 87, n. 3, Migne, t. 59, col. 471.

7 *De Spir. sancto,* l. 1, c. 10-12, Migne, t. 16, col. 731-735.

8 *Advers. Eunomium,* l. 5, Migne, t. 29, col. 770.

9 *Carm.* l. 2, v. 630, Migne, t. 37, col. 1017.

10 *Thesaur.* Ass. 34, Migne, t. 75, col. 574-618.

11 *In Joann.* Tract. 76, n. 4, p. 181.

12 Serm. 76, c. 4, Migne, t. 54, col. 406.

13 *In Evang. hom.* l. 2, hom. 30, n. 2 et 3, Migne, t. 76, col. 1220.

14 *De diversis* serm. 89, p. 120. — *In Cant.* serm. 71, p. 385.

15 Lib. I *Sent.* d. 14, Migne, t. 218, col. 47.

16 *Sum.* 1 P. q. 43, a. 3, ad 1 et ad 2, — a. 4, ad 2, — a. 5.

17 *Sent.* l. 1, d. 15, p. 2, a. 1, q. 1-3, t. 1, p. 257. — Serm. in die Pentecostes, t. 13, p. 290.

18 *Controvers. de Gratia,* l. 1, c. 4, t. 4, p. 525.

19 *De Gratia,* Proleg. 3, c. 3, n. 4, t. 7, p. 137.

20 *Com.* in 1 P. q. 43, a. 5, ad 3, t. 1, p. 329.

21 *Élévat.* 2e sem., 9e élév. t. 10, p. 40.

La conséquence de cette sublime théologie est prodigieuse. La vie du Père est d'engendrer le Fils, et, avec le Fils, de produire le Saint-Esprit ; la vie du Fils est de procéder du Père et d'être avec lui le principe de l'Esprit-Saint ; la vie de cette troisième Personne est de former entre le Père et le Fils un immense et substantiel courant d'amour. La grâce, nous rendant participants de la nature divine et nous associant à la vie des trois Personnes, nous apporte conséquemment une certaine communion aux opérations mystérieuses par lesquelles se constitue l'adorable Trinité ; nos âmes prennent une part de cette ineffable vie, non pas, sans doute, une part essentielle comme les Personnes divines, mais une part vraie d'association accidentelle et de similitude[1].

Notre esprit n'aperçoit que des ombres dans le mystère d'un Dieu en trois personnes : faut-il s'étonner qu'il ne voie rien au mystère de l'entrée de ces Personnes et de leur épanouissement dans la créature? « Qui nous dira, s'écrie Bossuet[2], dont le regard plonge si avant dans les raisons des choses, qui nous dira quelle est cette secrète partie de notre âme dont le Père et le Fils font leur temple et leur sanctuaire? Qui nous dira combien intimement ils y habitent? Comme ils la dilatent pour s'y promener, et, de ce fonds intime de l'âme, se répandre partout, occuper toutes les puissances, animer toutes les actions? » Mais ce mystère, si profond qu'en soit le secret, nous savons qu'il s'accomplit ; si

[1] BONAL, *Inst. theolog., de Gratia,* n. 195, t. 3, p. 123 : *Quæritur* an gratia sit, saltem consequenter, participatio seu specialis quædam similitudo ipsius actus quo Deus vivit ad intra, quo scilicet, Pater generat Filium, et quo Pater et Filius spirant Spiritum sanctum? — *Resp. affirmative.* Etenim, ex jam dictis, gratia est communicatio et participatio essentiæ divinæ ut viventis in trinitate personarum ; porro vita Dei per tres divinas personas est ipsemet actus quo Pater generat Filium, et quo Pater et Filius spirant Spiritum sanctum. Ergo gratia, sive in principio, sive in fine, sive in se, est, saltem consequenter, participatio seu specialis quædam imitatio hujusmodi actus.

[2] *Médit. sur l'Évang.,* 93e jour, t. 9, p. 473.

nous sommes impuissants à raconter comment s'opère en nous cette génération divine, ce n'est pas une raison d'en contester la réalité ni la connaissance, ainsi que le faisait remarquer saint Fulgence[1] répondant à ce sophisme des ariens que la génération du Verbe étant inénarrable, personne n'a le droit de l'affirmer.

XV. — Il est temps de résumer la variété de ces aspects sur le surnaturel et d'en déduire les conséquences qui intéressent la mystique.

Le surnaturel apparaît sous deux formes. La première s'accomplit dans la sphère de la nature, en vertu d'une dérogation à l'ordre régulier et normal; en d'autres termes, c'est un fait naturel en soi, mais provenant d'une intervention de Dieu contraire ou du moins étrangère aux lois de la nature.

C'est le miracle par rapport à l'ordre naturel.

La seconde forme apporte à la nature un véritable surcroît qui élève l'être à une vie nouvelle. Ce n'est plus seulement une dérogation aux lois naturelles, une intervention miraculeuse du Créateur dans le champ de la nature; c'est une fusion morale — plus que morale, sans devenir toutefois ni hypostatique ni naturelle — entre la créature et Dieu, une union ineffable qui, appliquée à l'homme, constitue une façon d'être qui tient de Dieu et de l'homme, un état *théandrique*.

Cette communion de l'homme à la vie divine comprend deux phases successives : la grâce et la gloire. La grâce coïncide avec l'épreuve; la gloire est le terme et la consommation. Chacun de ces états a sa marche régulière. Celle de la vie de l'épreuve est de se dérober à la conscience, de com-

[1] *Contra Arianos lib.* Object. 2, Migne, t. 65, col. 207 : Filii generatio inenarrabilis est, ignorabilis non est; neque enim consequens est ut quod non potest enarrari non possit sciri, cum ipsum Deum nullus valeat enarrare, nec impune tamen alicui liceat ignorare.

mencer et de s'accroître par des actes libres, méritoires et graduellement progressifs. La dérogation à cet ordre providentiel équivaut à un miracle dans l'ordre surnaturel, comme la dérogation au cours de la nature réalise le miracle ordinaire. Ainsi, les faits de la contemplation sont miraculeux, même relativement à l'ordre de la grâce qui a pour règle non la vision, mais la foi; pareillement, les ascensions subites du péché à l'héroïsme de la vertu, ou d'un état inférieur de perfection à un autre sublime, sont des dérogations à la loi commune de la sanctification.

Toute la mystique est dans cet ordre miraculeux, dans le miraculeux par rapport à la nature, et dans le miraculeux par rapport à la grâce. Mais la dérogation à l'ordre surnaturel emportant toujours une dérogation à l'ordre naturel, ce dernier caractère définit exactement le miracle et suffit à faire la preuve de toute intervention divine miraculeuse.

XVI.—De tout ceci se dégage une conclusion d'une importance souveraine. Nous cherchons le signe caractéristique du surnaturel divin. Or, à quelque degré qu'on envisage le surnaturel dont nous venons de décrire les formes, il est manifeste que Dieu seul en est l'auteur. L'ordre de la grâce dans son état normal ou exceptionnel, n'est-il pas évident de prime abord qu'il émane de Dieu, comme la grâce elle-même dont nous avons reconnu l'entière surnaturalité? Il n'en est pas autrement de la dérogation miraculeuse à l'ordre naturel : aucun être créé n'échappe aux lois de la nature, soit en dépassant la sphère de son activité, soit en s'émancipant des conditions auxquelles le plan providentiel en soumet l'exercice. Par conséquent, le miracle proprement dit, ou le phénomène véritablement extranaturel, excède toute puissance créée, ainsi que l'enseignent saint Thomas[1]

[1] 1 P. q. 110, a. 4 : Dicendum quod miraculum proprie dicitur, cum aliquid fit præter ordinem naturæ. Sed non sufficit ad rationem miraculi si aliquid fiat præter ordinem naturæ alicujus particularis; quia sic cum

et, avec lui, la foule des théologiens, et constitue un fait exclusivement divin.

XVII. — Toutefois, le Docteur angélique[1] reconnaît, et nous reconnaissons avec lui, un miracle improprement dit, qu'il appelle *miraculum quoad nos,* c'est-à-dire miracle relativement à nous, et dont tout le surnaturel se réduit à l'intervention d'une puissance supérieure à l'homme dans la sphère de l'homme, pour y produire, par une action connaturelle, un phénomène que ni l'homme ni les êtres inférieurs ne sauraient accomplir, du moins dans les conditions données. En soi le fait est purement naturel, car l'agent supérieur ne le réalise qu'en mettant en jeu les forces intimes des éléments extérieurs, et en se conformant, dans cette influence, aux proportions et aux lois de sa propre nature, aux proportions et aux lois des natures qu'il modifie : deux conditions également nécessaires et qu'il importe de bien remarquer; aucune puissance autre que la puissance créatrice ne suffit à élever l'être au-dessus de son niveau ni à le soustraire aux lois qui le régissent. Les créatures ne peuvent donc ni déroger ni faire déroger à la nature et à l'ordre naturel. Supérieures à l'homme, elles font, il est vrai, ce que l'homme ne peut faire; mais, comme l'homme lui-même, elles subissent la loi de leur mesure et de leur milieu. Et c'est parce qu'il a de folles prétentions à la divinité, que le démon affecte la vertu du miracle et

aliquis projicit lapidem sursum, miraculum faceret, cum hoc sit præter ordinem naturæ lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur esse miraculum, quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ. Hoc autem non potest facere nisi Deus : quia, quidquid facit angelus vel quæcumque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturæ creatæ; et sic non est miraculum. Unde relinquetur quod solus Deus miracula facere possit.

[1] *Ibid.* ad 2 : Miracula simpliciter loquendo dicuntur cum aliqua fiunt præter ordinem totius naturæ creatæ. Sed quia non omnis virtus naturæ creatæ est nota nobis, ideo cum aliquid fit præter ordinem naturæ creatæ nobis notæ per virtutem creatam nobis ignotam; est miraculum quoad nos. Sic igitur cum dæmones aliquid faciunt sua virtute naturali, miracula dicuntur non simpliciter, sed quoad nos.

s'efforce de l'accréditer par des prestiges équivoques ou manifestement désordonnés, qui ont aux yeux des hommes ignorants ou pervers une apparence surnaturelle. Il peut simuler, jamais il ne réalise de dérogation véritable aux lois de la nature ; il n'y a donc pas de miracle, mais de perfides contrefaçons du miracle.

En définitive, les manifestations suprahumaines se rangent en deux classes : les unes supérieures à toutes les énergies créées, les autres naturellement réalisables par un être fini, mais plus puissant que l'homme. D'après la notion que nous en avons donnée, les miracles du premier et du second ordre appartiennent toujours à la première catégorie ; seuls les miracles du troisième ordre conviennent à la seconde, — non quand ils s'opèrent par une dérogation réelle à l'ordre providentiel, car, dans ce cas, ils procèdent directement de Dieu, qui peut seul déroger aux lois de la nature, — mais lorsqu'ils résultent de la mise en œuvre de forces naturelles supérieures qui suppléent aux conditions imposées à l'être inférieur. Là est ce terrain commun où Dieu et le démon interviennent tour à tour : Dieu pour lever la loi, le démon pour réaliser des prodiges proportionnés à sa vertu naturelle, mais qui étonnent l'homme, parce qu'ils surpassent les forces humaines.

On le voit, la difficulté n'est pas d'établir théoriquement que le vrai miracle est divin, mais de reconnaître quand il y a miracle. Si l'on pouvait préciser avec certitude les limites de la nature et les conditions de l'ordre normal, la simple inspection des faits qui y dérogent permettrait de conclure au miracle et au divin ; il ne resterait plus qu'à se prononcer, à l'aide de notes extrinsèques sur le merveilleux du troisième degré, réalisable par l'action naturelle d'un être plus puissant que l'homme. S'il est impossible de déterminer dans toute leur étendue ces frontières de la nature et de l'enceinte où son activité est circonscrite, nous pouvons

du moins recueillir et signaler un certain nombre de phénomènes qui surpassent manifestement l'effort de l'être créé, nomenclature précieuse qui nous révélera en toute sûreté la meilleure part des manifestations divines.

Les faits merveilleux qui échappent à cette catégorie sont de deux sortes : les uns ostensiblement mauvais, et dès lors la part exclusive du démon; les autres bons en soi ou indifférents, mais réalisables par la puissance ennemie de Dieu et de l'homme : pour décider de leur provenance, il faut discuter les circonstances et les résultats.

XVIII. — Ainsi donc, après cette exposition des principes sur le surnaturel, il nous est facile d'indiquer les applications que nous allons en faire. Parmi les faits miraculeux, les uns exigent une puissance que Dieu seul possède, et, par conséquent, dûment constatés, ils dénoncent infailliblement l'action divine. Le démon, à son tour, a des manières de se révéler qui lui sont propres, parce qu'elles sont la négation audacieuse de l'ordre, de la vérité, de la sainteté : où qu'on les rencontre, on est en présence de Satan. Enfin il est un surnaturel intermédiaire, qui peut être l'œuvre de Dieu, qui peut aussi provenir de l'ange trompeur; et ce ne sera qu'à l'aide de considérations extrinsèques tirées de l'ordre moral, empruntées à tout ce qui entoure le phénomène, que l'on parviendra à distinguer laquelle de ces deux influences est en acte. Ce qui ramène aux trois formes suivantes les manifestations surhumaines : le surnaturel exclusivement divin, le surnaturel exclusivement diabolique, le surnaturel qui peut convenir à Dieu ou au démon et que nous appellerons, pour cette raison, le surnaturel commun.

Dans les chapitres qui vont suivre, nous allons reconnaître la part de Dieu, soit celle qui lui est propre, soit la part, indécise en soi, mais que les circonstances obligent à lui attribuer. Après avoir indiqué ces caractères de l'intervention divine, nous discuterons les moyens mis en œuvre

pour la réaliser. Nous suivrons à peu près la même marche dans l'exposé des supercheries et des pratiques infâmes par lesquelles Satan singe l'action de Dieu. Après quoi, nous n'aurons plus qu'à décrire les excentricités humaines qui ont quelque analogie avec les faits, soit divins, soit diaboliques, et à indiquer les différences. Notre tâche alors sera remplie.

CHAPITRE II

LE SURNATUREL EXCLUSIVEMENT DIVIN

On ne peut que signaler quelques catégories de faits. — La création d'une substance : difficulté de constater la réalité du prodige. — La résurrection. — Précautions pour avoir la certitude de la mort. — Saint Vincent Ferrier ressuscite un enfant coupé en morceaux. — S'assurer également du retour à la vie. — Le maintien de la vie malgré la suppression d'un organe essentiel. — Le renouvellement d'un membre. — Dans les cas de lésions, même réputées mortelles, il ne faut pas se hâter de recourir au miracle. — La promptitude et la persistance des guérisons sont les plus sûres marques de l'intervention divine. — Dans l'ordre intellectuel, Dieu revendique la prophétie et le discernement des esprits, — les paroles et les visions intellectuelles, le rappel purement mental de l'extase. — Dans l'ordre moral, l'intervention divine se révèle dans les conversions subites et éclatantes, dans les ascensions soudaines d'un état inférieur de perfection à un état sublime.

I. — Nous l'avons déjà dit, si les frontières de la nature nous étaient nettement connues, nous connaîtrions par là même où commence le surnaturel, et nous serions en état de discerner les manifestations divines qui surpassent les forces créées. Prise dans toute son étendue, cette limite nous échappe; mais nous pouvons signaler un certain nombre de faits que la créature ne suffit point à réaliser et dont l'existence, par conséquent, révèle l'intervention immédiate du Créateur. La nomenclature de ces faits constitue pour nous le surnaturel exclusivement divin.

II. — Dans l'ordre corporel, les prodiges qui requièrent

la puissance souveraine sont nombreux. Il faudrait signaler au premier rang la production d'une substance, car c'est un point certain que Dieu seul peut créer[1]; mais il est malaisé, pour ne pas dire impossible, de s'assurer expérimentalement que l'être sort du néant, que ce n'est point une substance préexistante qui se déplace et apparaît. Malgré la parfaite certitude du principe, les applications en sont trop problématiques pour qu'on y voie un moyen de solution.

III. — Le retour à la vie, dont la constatation est beaucoup moins difficile, présente presque autant de garantie en faveur du miracle divin. Le créateur de l'âme et du corps peut seul opérer ou rétablir le lien mystérieux qui les unit en un foyer unique d'opération. Suarez[2], mentionnant une opinion singulière d'après laquelle l'âme, dans certaines extases, serait séparée du corps, puis réunie de nouveau par la vertu diabolique, la traite de pure imagination, et déclare de foi la vérité contraire. Ainsi, les nombreuses[3] résurrections opérées à la prière des saints sont des œuvres de la main de Dieu, qu'elles concernent les hommes ou qu'elles s'accomplissent sur les animaux.

Chose étrange, il y a peut-être plus de merveilleux dans la résurrection d'une bête que dans celle d'un homme : en celle-ci, il suffit de rejoindre l'âme immortelle à l'organisme qu'elle informait; mais les âmes des bêtes ne survivent pas à la séparation, c'est un nouveau principe vital qu'il faut créer pour ranimer le corps, à moins d'admettre avec saint

[1] S. Thomas, *Sum.* 1 P. q. 45, a. 5 : Sic igitur impossibile est quod alicui creaturæ conveniat creare, neque virtute propria, neque instrumentaliter, sive per ministerium.

[2] *De Relig.* l. 2, c. 18, n. 7, t. 14, p. 199 : Quod autem quidam dicunt virtute dæmonis fieri ut in hujusmodi raptu anima realiter separetur a corpore, et postea iterum uniatur, commentitium est et contrarium veritati fidei quæ docet solum Deum posse animam a corpore semel separatam iterum illi unire.

[3] Cf. Benoit XIV, *de Serv. Dei beatific.,* l. 4, P. 1, c. 21, n. 5, t. 4, p. 155.

Thomas[1] et d'autres graves auteurs[2] que Dieu peut ramener celui-là même qui a été anéanti ; conception assez difficile à justifier par la métaphysique[3].

IV. — Quoi qu'il en soit de cette différence, deux précautions sont indispensables, mais décisives, pour la certitude de la résurrection : constater préalablement le fait de la mort, et constater ensuite le retour à la vie.

On le comprend, jusqu'à ce qu'il soit démontré que la mort a été réelle, il ne peut être question de résurrection, et, tant que le corps conserve son intégrité matérielle[4], la certitude de la mort n'est pas facile à obtenir. Nous n'avons pas à discuter ici les divers cas, ni les signes auxquels on prétend reconnaître que la vie a cessé : nous renvoyons à Benoît XIV[5], qui traite longuement et savamment tous les points de vue de cet intéressant sujet. La mort est du moins indubitable lorsque les parties principales ont été broyées ou séparées, dès que la corruption est commencée, et à plus forte raison avancée ou consommée.

Benoît XIV[6] cite plusieurs procès de canonisation où des faits de la première espèce ont été discutés et admis ; mais le plus extraordinaire, sans contredit, est celui qui est rapporté dans la vie de saint Vincent Ferrier[7].

[1] Quodlibet 4, a. 5.

[2] Benoit XIV, *de Serv. Dei beatif.*, l. 4, P. 1, c. 21, n. 6, p. 156 : Ad normam hujus doctrinæ Angelici præceptoris, nemo est qui non videat veram resurrectionem dici posse, tum de hominibus, tum de brutis; de hominibus, ob regressum animæ quæ non perierat, utpote immortalis, ad idem corpus; de brutis per novam productionem ejusdem animæ, licet ante ad nihilum redactæ; cum Deo æque facile sit et ad existendum primo vocare quæ nunquam fuerunt, et revocare quæ fuerunt.

[3] Zacchias, *Quæst. medico-legal.* l. 4, t. 1, q. 11, n. 17-19, t. 1, p. 293 : Si verum est implicare contradictionem effectum semel corruptum a Deo reproduci jam verum insimul erit neque ipsum Deum posse idem animal numero (de brutis intelligo, non de rationalibus), cum corruptum fuerit, ad vitam revocare.

[4] Benoit XIV, *de Serv. Dei beatif.*, *ibid.* n. 9 et seq., p. 157.

[5] *Ibid.* n. 15 et seq.

[6] *Ibid.* n. 19, p. 159.

[7] Ranzane, BB. 5 April. t. 10, p. 500, n. 19 : Furiis agitata, arrepto ferro,

Tandis que le célèbre apôtre évangélisait le midi de la France, un pieux habitant de cette contrée lui offrit l'hospitalité, dans l'espoir que sa présence serait une source de bénédictions pour lui et les siens, particulièrement pour sa femme, sujette à de fréquents accès de folie. Dès que le saint fut entré dans la maison, on lui présenta, en effet, cette infortunée. Il la bénit, et, répondant à ses désirs, il reposa la main sur sa tête. Elle jouit ce jour-là d'un calme parfait, et tout le monde la crut guérie. Mais, le lendemain, tandis que l'homme de Dieu vaquait aux exercices de son ministère et que les gens de la maison étaient sortis pour l'entendre, soudainement reprise par son mal, elle saisit son petit enfant, l'égorge, le coupe en morceaux, et en fait cuire une partie pour le dîner, réservant l'autre pour le repas du soir.

La prédication terminée, le mari rentre chez lui tout joyeux, et, apercevant sa femme qui venait à sa rencontre, il lui demande si le repas est servi : « Tout est prêt, répond-elle; il n'y a plus qu'à se mettre à table. — Vous avez bien préparé du poisson? — Du poisson et de la viande, de la bonne viande, et il en reste pour une autre fois. — Comment, de la viande! Il n'y en a pas dans la maison, et vous savez que le Père n'en mange pas. » Des pensées sinistres traversent l'esprit du malheureux père; il veut savoir ce qu'il y a de vrai dans ces propos. Il entre en toute hâte, regarde les mets préparés et ceux que l'on tient en réserve,

proprium filium, qui erat infantulus, trucidavit, necatumque corpus in frusta divisit, et unam partem igni pro prandio coquendam apposuit, partemque reliquam ad cœnam reservavit... Volens igitur vir ejus rem investigare, perpendit ea solita insania esse agitatam, ac infantuli sui carnes esse illas quas uxor ejus se paravisse asserebat. Oritur igitur omnium clamor et luctus, ac præ cæteris dolens pater: « Heu! me miserum!... » Multi concurrentes rem gestam B. Vincentio narraverunt... Jussit sibi exhiberi frusta in quæ corpusculum fuerat a matre divisum; deinde genua flexit, etc... Protinus conjuncta sunt membra et infans mox vitæ pristinæ est restitutus.

et, reconnaissant la chair dépecée de son enfant, il éclate en cris de douleur, en plaintes amères, s'en prend au Ciel, au saint qui paye de la sorte le prix de l'hospitalité.

Cependant Vincent arrive à son tour; on l'informe du sujet des sanglots, des clameurs, du tumulte dont retentit toute la maison. Il commande le silence de la main et de la voix, puis il s'écrie : « Ayez confiance dans le Seigneur Jésus; il a créé cet enfant; lui-même, si vous avez une vraie foi, le rappellera à la vie. » Il se fait ensuite apporter le petit corps ainsi morcelé, tombe à genoux, et, après une ardente prière, il fait sur ces débris humains le signe de la croix avec cette invocation : « Que Jésus, le Fils de Marie, le Sauveur et le maître du monde, qui a tiré du néant l'âme de cet enfant, la ramène en ce corps pour la louange et la gloire de son adorable Majesté. » A l'instant, ces membres épars se réunirent, et l'enfant apparut plein de vie. Qu'on juge de l'admiration et de la joie des spectateurs !

Nous avons cité ailleurs[1], en parlant des apparitions des âmes du purgatoire, la résurrection momentanée d'un homme enseveli depuis trois ans et retrouvé à l'état de squelette dans son sépulcre. De tels exemples font disparaître jusqu'à l'ombre du doute sur la réalité de la mort; mais, à vrai dire, il n'est pas nécessaire que les témoignages du décès soient poussés jusque-là pour qu'il soit permis de croire et de conclure à la résurrection.

V. — Sur le fait même du retour à la vie, les méprises sont moins à redouter; la circonspection néanmoins est encore ici nécessaire pour n'être pas dupe des supercheries humaines ou des tromperies de Satan. De simples mouvements, ni même des paroles articulées ne seraient point une preuve suffisante de la résurrection; il faut que les manifestations de la vie soient évidentes et persistent assez long-

[1] T. 2, p. 133.

temps pour écarter tout soupçon d'illusion, de ruse ou de prestige. Cependant, lorsque le rappel à la vie a pour but un acte transitoire, comme un témoignage important que l'on veut recueillir de la bouche du mort[1], et mieux encore la collation d'un sacrement nécessaire au salut, tel que la pénitence pour un adulte mort dans l'acte du crime, ou le baptême pour un infidèle[2]; dans tous ces cas et autres pareils, on comprend sans peine que la résurrection puisse n'être que momentanée. On raconte en particulier de saint François de Sales[3] que, dans sa mission du Chablais, il rendit la vie à un enfant mort sans baptême, et qui mourut de nouveau deux jours après.

VI. — Il faut encore placer parmi les prodiges du premier ordre le maintien prolongé de la vie malgré la suppression d'un organe essentiel, comme la tête ou le cœur.

La décapitation, en effet, paraît être une cause toujours immédiate de mort : les expériences faites sur les corps des suppliciés ne fournissent aucune probabilité à la thèse de la persistance de la vie après que la tête a été séparée du tronc. Ce point de vue, d'ailleurs, intéresse peu notre sujet; car nous n'avons pas d'exemple à alléguer où la vie ait longtemps survécu à la décollation, et, s'il en existait de bien établis, nous aimons à croire que nos plus fiers incrédules consentiraient à y voir un miracle tout à fait divin. Il est raconté, il est vrai, de plusieurs saints martyrs qu'ils ont parlé, marché, porté même entre leurs mains leur tête détachée par le glaive; mais nous ne voudrions pas ranger

[1] Voir l'exemple de saint Stanislas de Bohême, rapporté à notre tome second, p. 133.

[2] Sulpice Sévère, *de Vita S. Martini*, n. 7 et 8, Migne, t. 20, col. 164, rapporte deux résurrections de ce genre opérées par saint Martin, l'une sur un catéchumène mort sans avoir reçu le baptême, l'autre sur un serviteur qui s'était pendu; mais l'un au moins de ces deux ressuscités vécut encore longtemps.

[3] Hamon, *Vie de saint François de Sales*, l. 3, ch. 1, t. 1, p. 285.

ces prodiges parmi les faits absolument surnaturels, par la raison que, prises en elles-mêmes, ces manifestations passagères ne dépassent pas la puissance diabolique.

Pour ce qui est du cœur, il semble résulter de certains faits [1] que son extraction n'a pas toujours pour effet une mort instantanée; mais aucune expérimentation certaine, aucun témoignage sérieux n'autorisent à soutenir que la vie puisse se maintenir naturellement, pendant plusieurs jours, après la suppression totale du foyer auquel elle s'alimente. Les prodiges de cette sorte, que nous avons rapportés dans notre deuxième partie [2], doivent être tenus pour exclusivement divins. La difficulté, s'il y en a en ces rencontres, est moins d'établir la surnaturalité du fait que sa réalité.

VII. — La restitution d'un organe détruit, et à plus forte raison la survivance de la fonction à la perte de l'organe, — pourvu toutefois que l'effet soit durable; car s'il n'était que momentané et transitoire, il pourrait n'être que prestigieux, — nous semble encore dans les conditions du miracle proprement dit. On raconte du pape saint Léon III [3] qu'après avoir eu les yeux crevés et la langue coupée, il recouvra la vue et la parole. Ce fait, nous le savons, est contesté par les uns [4] et maintenu par les autres [5]; en le supposant vrai, il constitue un miracle de premier ordre.

[1] Zacchias, *Quæst. medico-legal.* l. 5, t. 2, q. 2, n. 22, t. 1, p. 336 : Quinimo scimus quod, avulso corde integro et arteriæ magnæ trunco ante avulsionem alligato, animal per aliquod temporis spatium vivere potest, ut multi ex Anatomicis oculati testes sunt, et quandoque ipse etiam vidi. Sed et Galen., 2 *de Decr. Hippocr. et Platonis,* pluries observatum memorat in sacrificiis victimas, avulso corde, et clamasse, et aufugisse, donec sanguine toto effuso conciderent.

[2] Chap. 31, t. 2, p. 575-583.

[3] Martyrol. Rom. 12 Jun. : Romæ, in basilica Vaticana, sancti Leonis papæ tertii, cui erutos ab impiis oculos et linguam præcisam Deus mirabiliter restituit.

[4] Moréri, *Dict. hist.,* au mot Léon III.

[5] Bened. XIV, *De Serv. Dei beatif.* l. 4, P. 1, c. 10, n. 4, p. 73 : Nonnulli

Il en serait de même, selon le savant médecin Zacchias[1], de la guérison d'une surdité congénitale, soit que l'appareil auditif se trouve physiquement transformé, soit, ce qui serait plus prodigieux, que l'audition s'accomplisse sans le concours de l'organe destiné à la produire.

Il faut en dire autant de toutes les fonctions et de tous les organes.

Le renouvellement intégral d'un membre perdu, comme seraient le bras, la main, la jambe, le pied, exige également l'intervention divine[2], ne s'agirait-il que d'une simple réunion du membre détaché. L'art est parvenu à rejoindre, par la juxtaposition des parties minimes, un doigt, par exemple, des fractions charnues ou cartilagineuses, et même à greffer sur un corps des fragments de chair pris d'un autre corps vivant; mais il n'enregistre aucun fait de son domaine où des membres proprement dits, une fois entièrement détachés, aient pu reprendre.

Ces faits qu'on chercherait vainement dans les annales de l'art abondent en celles de la sainteté. Nous avons raconté, à l'endroit des apparitions[3], comment le prince des apôtres apparut à sainte Agathe dans sa prison, et par sa seule présence, et au nom de Jésus-Christ qui l'envoyait, il rendit à cette glorieuse vierge les seins qu'un juge barbare lui avait fait amputer. Entre autres prodiges de ce genre

recentiores de hujus miraculi veritate dubitant... At Pagi junior... validissimis ostendit argumentis rem se habuisse uti ab Anastasio narratur. — Cfr. D. Papebroch, BB. 12 Jun. t. 23, p. 71-73, n. 9-20.

[1] *Quæst. medico-legal.* l. 4, t. 1, q. 8, n. 52, t. 1, p. 281 : Ubi enim impedimentum tam loquendi quam audiendi in naturali nervorum defectu consistit, nullo modo fieri potest ut quis, humana arte adjutus, vel loqui vel audire ullo tempore possit; sed hoc requirit absolute potentiam divinam. — Cf. Benoit XIV, *De Serv. Dei beatif.* l. 4, P. 1, c. 10, n. 9, p. 75.

[2] Zacchias, *Ibid.* l. 5, t. 3, q. 3, p. 367 : Membra proprie dicta reparari non posse non controvertitur.

[3] Deuxième Partie, ch. 9, n. 3, t. 2, p. 110.

que nous pourrions citer, mentionnons seulement celui que la Mère de Dieu opéra sur saint Jean Damascène [1].

Pour se venger des écrits que publiait cet illustre défenseur des saintes images, l'empereur Léon l'Isaurien le dénonça au calife de Damas comme coupable de haute trahison, et produisit en preuve une lettre supposée qu'il avait fait fabriquer par des misérables. Le prince sarrasin ordonna que la main droite du saint docteur fût coupée et exposée sur la place publique, et ses ordres furent impitoyablement exécutés. Le soir venu, Jean obtint que la main lui fût rapportée, et, la rapprochant du bras mutilé, il demande avec larmes, prosterné devant une image de la Bienheureuse Vierge, que l'usage lui en soit rendu. Pendant qu'il priait de la sorte, il s'endormit, et, à son réveil, il trouva sa main entièrement rétablie.

VIII. — S'il s'agit de lésions, même dans les organes principaux, il ne faut pas se hâter de recourir au miracle pour expliquer la persistance de la vie ou une guérison progressive. La médecine [2] reconnaît des blessures mortelles de leur nature, mais non sans admettre la possibilité et l'existence de quelques guérisons exceptionnelles [3]. Les lésions les plus graves sont naturellement celles qui atteignent le cerveau et le cœur; profondes et substantielles, elles causent une mort immédiate ou du moins prochaine; et pourtant on cite plu-

[1] Jean, patriarche de Jérusalem, *Vita S. P. N. Joann. Damasc.* n. 17 et 18, Migne, t. 320, col. 455, 456 : Dexteram Joannis jubet amputari... Manus justo conceditur. Qua is accepta in sacellum domesticum ingreditur, totoque corpore pronus ante divinam quamdam Dei Genitricis imaginem provolvitur, admotaque dextera quæ abcissa fuerat ad pristinam ejus commissuram, imo de pectore misericordissimam illam gemitibus et lacrymis interpellabat... En tibi manus sanata est.

[2] Zacchias, *Quæst. medico-leg.* l. 5, t. 2, q. 2, n. 23, t. 1, p. 336.

Benoit XIV, *De Serv. Dei beatif.* l. 4, P. 1, c. 16, n. 28, p. 109.

[3] Sabatier — Dupuytren, *De la Médecine opératoire,* avec addit. et des notes par Sanson et Bejin, t. 2, p. 42 (plaies de la tête, p. 62; plaies du cœur, p. 118).

Velpeau, *Traité complet d'anat. chirurgicale,* t. 1, p. 589.

sieurs cas de ce genre où la vie s'est maintenue assez longtemps, et dont quelques-uns ont abouti à une pleine guérison. Mais pour le cœur en particulier, quand la vie se prolonge malgré une large et profonde rupture, c'est que la plaie se ferme ou que ses bords, en se resserrant, suspendent l'hémorragie; car si l'issue persiste, la perte totale du sang ne peut manquer d'avoir lieu à bref délai. Par conséquent, sainte Térèse[1] et les stigmatisées[2] qui ont vécu des années entières avec une ouverture béante au cœur, nous semblent être dans un cas, non d'exception naturelle, mais d'exception divine.

Alors même qu'une blessure ne serait point mortelle, pourvu qu'elle fût d'ailleurs large et profonde, sa disparition instantanée, au point qu'il n'en subsistât pas de trace ou du moins que la cicatrisation fût complète, devrait être tenue pour miraculeuse; car cette restauration est en dehors des lois actuelles de l'organisme, et ne peut, conséquemment, être ni un effet spontané de la nature, ni l'œuvre du démon, qui n'agit qu'en mettant en jeu les forces de la nature.

La certitude ne serait pas la même s'il s'agissait d'une maladie ou d'une infirmité sans lésion organique; non que le démon soit capable de les guérir instantanément par une action directe, mais il peut être la cause active du mal, et, pour feindre le miracle, il n'a qu'à suspendre le maléfice. Nous parlerons plus au long de ces ruses diaboliques dans un chapitre spécial.

En résumé, la pleine certitude du miracle absolu, en fait de guérisons corporelles, exige des conditions que l'on peut ramener aux quatre suivantes : l'impossibilité naturelle de la cure dans les conditions où elle s'opère, sa parfaite réali-

[1] Voir notre 1re partie, ch. 16, t. 1, p. 247, note sur la transverbération du cœur de sainte Thérèse.

[2] Voir notre 2e partie, ch. 24, n. 6, t. 2, p. 463.

sation, sa promptitude et sa durée[1]. Naturellement réalisable, la guérison ne saurait être réputée miraculeuse; incomplète, elle n'attesterait pas suffisamment la puissante intervention de Dieu; lente et progressive, elle pourrait être imputée aux ressources secrètes de la nature; et momentanée seulement, elle trahirait plutôt les prestiges de Satan que l'action réparatrice de Dieu.

IX. — Dans l'ordre intellectuel, les faits exclusivement divins sont plus précis et non moins nombreux.

Au premier rang se place la prophétie ou la prédiction d'un futur événement libre indépendant de la volonté de celui qui l'annonce. De telles prévisions dépassent la portée de l'homme et de l'ange, de toute créature[2]: le champ de l'avenir est à Dieu. Qui peut décrire d'avance ce que feront des êtres libres qui n'existent pas encore, ou ceux-là même qui existent, dans des situations lointaines qui se dérobent à leurs propres regards? Jusque dans le monde physique dont l'homme découvre les lois par l'expérience et l'induction, Dieu garde la liberté d'y déroger par le miracle, et ces dérogations, lui seul en a le secret.

Tel est, sur ce point, l'enseignement unanime de la théologie chrétienne[3].

[1] Benoit XIV, *De Serv. Dei beatific.* l. 4, p. 1, c. 8, n. 2, t. 4, p. 54 : Ut sanatio a morbis et infirmitatibus inter miracula recenseatur, plura debent concurrere : primum est ut morbus sit gravis, et vel impossibilis vel curatu difficilis; secundum, ut morbus qui depellitur non sit in ultima parte status, ita ut non multo post declinare debeat; tertium, ut nulla fuerint adhibita medicamenta, vel, si fuerint adhibita, certum sit ea non profuisse; quartum, ut sanatio sit subita et momentanea; quintum, ut sanatio sit perfecta, non manca aut concisa; sextum, ut nulla notatu digna evacuatio seu crisis præcedat temporibus debitis et cum causa; si enim ita accidat, tunc vero prodigiosa sanatio dicenda non erit, sed vel ex toto vel ex parte naturalis; ultimum, ut sublatus morbus non redeat.

[2] S. Thomas, *Sum.* 2.2, q. 172, a. 1 : Prophetia simpliciter dicta non potest esse a natura, sed solum ex revelatione divina.

[3] Suarez, *De Relig.* Tr. 3, l. 2, c. 8, n. 6, t. 13, p. 505 : Futura ergo contingentia quæ ab aliena voluntate libera pendent, sive divina, sive humana,

A la prophétie, il faut joindre le discernement des esprits qui découvre au fond des âmes les visions intimes, les secrets desseins, les désirs voilés, les inclinations inconscientes. Dieu seul[1] voit à découvert ce mystère de la pensée, et c'est, dans l'Évangile, un des signes de la divinité du Christ[2] qu'il pénétrait le fond des cœurs et des consciences : ni les anges fidèles[3], ni, à plus forte raison, les anges déchus[4], n'ont accès dans ces profondeurs.

X. — Tous les mystiques réservent encore à la seule action divine les visions et les paroles appelées intellectuelles, ainsi que nous l'avons dit[5] en traitant de ces communications sublimes.

La première raison alléguée est que les créatures ne peuvent agir sur un être qu'en se conformant aux lois qui le régissent, et c'est une loi de notre nature intellectuelle qu'elle exige, pour s'exercer avec conscience, une excitation préalable et concomitante des sens. L'auteur de la nature lève à son gré cette condition; mais lui seul a cette puissance.

Une seconde raison, qui découle de la première, est l'invincible conviction où sont les âmes auxquelles s'adressent ces visions et ces paroles intellectuelles, que c'est Dieu qui

sive angelica, non possunt certo et infallibiliter cognosci virtute naturali ab Angelis, ut est sententia catholica ab omnibus theologis recepta.

[1] Bona, *De discr. spir.* c. 6, n. 8, p. 241 : Internas autem cogitationes et cordis secreta nullo exteriori judicio manifestata intelligere et pandere, opus est divini spiritus, qui solus penetrat corda hominum, et quæ in ipsis latent servis suis revelat.

[2] Suarez, *De Angel.* l. 2, c. 25, n. 6, p. 232 : Et ex hoc ipso inferunt Hieronymus et alii sancti ostendisse Christum se esse Deum; sentient ergo etiam cogitationes intellectus et judicia esse soli Deo reservata.

[3] Suarez, *Ibid.* n. 5 : Dicendum censeo cogitationes cordis quoad ipsos actus intellectus ita esse angelis occultas, ut illas in se et intuitive videre non possint, nisi illis manifestentur.

[4] S. Bonaventure, *Sent.* l. 2, d. 8, P. 2, a. 1, q. 6, t. 2, p. 456 : Conclusio : Angelus malus neque etiam bonus, potest secreta conscientiæ nostræ scrutari, quanquam per exteriora quædam signa ea conjicere possit.

[5] Seconde Partie, ch. 4.

les illumine et qui leur parle. On comprend sans peine que Dieu apporte avec lui-même l'irrécusable témoignage de son identité.

En vertu du même principe, le rappel purement mental qui suspend l'extase au nom de l'obéissance, serait une note exclusivement divine, note très précieuse qui permet de vérifier avec certitude le caractère de ces aliénations extranaturelles. Il est vrai que plusieurs n'admettent point l'absolue efficacité de ce commandement intérieur; mais, qu'il soit toujours efficace ou non, lorsqu'il a son effet, on peut le tenir pour décisif.

En somme, Dieu seul peut atteindre les profondeurs de l'entendement, soit pour y porter son regard, soit pour y projeter sa lumière.

« Sachez, dit saint Bernard[1] résumant les affirmations et les raisons de l'enseignement catholique sur ce point, que nul esprit créé ne peut par soi-même s'appliquer à nos âmes, de telle sorte que, sans l'intermédiaire de notre corps ou du sien, il se mêle et se répande en nous, et que nous devenions, par sa participation, doctes ou plus doctes, bons ou meilleurs. Nul parmi les célestes esprits, aucune âme humaine n'est capable de me contenir ainsi, ni moi-même de contenir qui que ce soit. Les anges mêmes ne se compénètrent point l'un l'autre de cette manière. Il faut donc réserver cette prérogative à l'Esprit souverain qui échappe à

[1] *In Cant.* serm. 5, n. 8, p. 161 : Illud autem scitote nullum creatorum spirituum per se nostris mentibus applicari, ut videlicet, nullo mediante nostri suive corporis instrumento, ita nobis immisceatur vel infundatur, quo ejus participatione docti vel doctiores, vel boni sive meliores efficiamur. Nullus angelorum, nulla animarum hoc modo mihi capabilis est, nullius ego capax. Nec ipsi angeli ita se alterutrum capiunt. Sequestretur proinde prærogativa hæc summo ac incircumscripto Spiritui, qui solus, cum docet angelum sive hominem scientiam, instrumentum non quærit nostræ corporeæ auris, sicut nec sibi oris. Per se infunditur, per se innotescit, purus capitur a puris. Solus nullius indiget; solus et sibi et omnibus de sola omnipotenti voluntate sufficiens.

toute limitation, qui seul, quand il veut éclairer et instruire l'ange ou l'homme, n'a besoin d'aucun instrument soit pour parler, soit pour se faire entendre. Par lui-même, il se répand dans l'intime de l'être; par lui-même, il se fait connaître; esprit pur, il pénètre l'esprit pur. Lui seul n'a besoin d'aucun autre que soi; seul il se suffit à lui-même, et, par sa seule et souveraine volonté, il suffit à tout et à tous. »

XI. — Dans l'ordre moral, Dieu a aussi sa manière exclusive de révéler sa présence.

C'est une question agitée entre les théologiens, si la justification du pécheur constitue un fait miraculeux. Selon saint Thomas [1], dont le sentiment a généralement prévalu dans l'École [2], lorsque le passage du péché à la grâce s'opère selon le cours normal de la pénitence, il n'y a point miracle; mais si la conversion déroge, soit par sa soudaineté, soit par sa perfection, aux lois régulières de la Providence surnaturelle, elle accuse, par cela même, une intervention extraordinaire en dehors de l'ordre établi; et, à ce point de vue, elle rentre dans la notion du miracle. Entre ces deux sortes de justification, il n'y a point, sans doute, ainsi que le remarque Suarez, de différence substantielle; le merveilleux n'existe que dans le mode [3].

[1] *Sum.* 1.2, q. 113, a. 10 : Tertio modo, in operibus miraculosis invenitur aliquid præter solitum et consuetum ordinem causandi effectum...; et quantum ad hoc justificatio impii quandoque est miraculosa, et quandoque non. Est enim iste communis et consuetus cursus justificationis, ut Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat... Quandoque vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quamdam perfectionem justitiæ assequatur : sicut fuit in conversione Pauli, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione; et ideo conversio Pauli tanquam miraculosa in Ecclesia commemoratur.

[2] Benoit XIV, *De Serv. Dei beatific.* l. 4, P. 1, c. 28, n. 6, p. 204 : Communis ergo et recepta esse videtur sententia.

[3] Suarez, *De Gratia,* l. 7, c. 25, n. 9, t. 9, p. 305 : Justificatio ergo impii etiam in illo casu raro non est miraculosa in substantia facti...; esse tamen potest miraculosa in modo faciendi.

On s'accorde [1] à ranger parmi les conversions miraculeuses celles de saint Matthieu, du bon larron et de saint Paul. Par sa perfection et son éclat, la conversion de Marie Madeleine semble avoir le même caractère [2].

Dans la suite des âges, ces prodiges se sont multipliés à l'infini, et c'est un des privilèges, comme c'est un des signes les plus authentiques de la sainteté, d'obtenir, par la puissance de la prière, cette soudaine et durable réconciliation entre Dieu et les pécheurs les plus obstinés; il semble que les saints exercent un empire irrésistible sur Dieu et que, à leur demande, il suspend les lois de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel.

L'élévation instantanée d'une vertu ordinaire à une perfection héroïque peut également être considérée comme miraculeuse; car l'ordre commun et régulier de la Providence surnaturelle est que les âmes s'avancent par des accroissements gradués, des luttes initielles où domine la crainte, aux illuminations de l'espérance et aux ardeurs du pur amour.

Dans la conversion proprement dite, comme dans ces ascensions à une vertu suréminente, la note qui sert de contre-épreuve à l'instantanéité et qui en est la confirmation indispensable, est la persévérance dans cet état [3].

[1] Benoit XIV, *Ibid.* n. 9, p. 205: Tres sunt conversiones quas theologi inter miracula recensent, conversio videlicet sancti Latronis, conversio sancti Matthæi, et conversio sancti Pauli, quam celebrat Ecclesia universalis.

[2] S. Franç. de Sales, *Introduct. à la Vie dév.*, 1re P., ch. 5: C'est le commencement de nostre santé que d'estre purgé de nos humeurs peccantes. Saint Paul tout en un moment fut purgé d'une purgation parfaite, comme fut aussi sainte Catherine de Gennes, sainte Magdelaine, sainte Pélagie et quelques autres; mais cette sorte de purgation est toute miraculeuse et extraordinaire en la grâce, comme la résurrection des morts en la nature.

[3] Benoit XIV, *De Serv. Dei beatific.* l. 4, P. 1, c. 28, n. 6, p. 204: Communis ergo et recepta esse videtur sententia, ut impii justificatio vere et

Tels sont dans l'ordre corporel, intellectuel et moral, les prodiges qui, par leur caractère intrinsèque, accusent l'intervention divine.

proprie miraculum sit, cum, adjuvante Dei gratia, præter ordinem consuetum fit, et in primo momento in quo est, seclusis consuetis præcedentibus minus perfectis dispositionibus, perfectionem assequitur, eodemque statu ad longum tempus perseverat.

CHAPITRE III

LE SURNATUREL COMMUN: A QUELS SIGNES ON RECONNAIT QU'IL EST DIVIN

Pour reconnaître parmi les prodiges que la créature peut réaliser ceux qui sont divins, il faut recourir aux signes extrinsèques. — Toutes les circonstances doivent respirer la bonté et les convenances morales. — La sainteté des agents recommande le miracle, mais n'est pas une condition absolument requise. — Les indices les plus certains sont dans les résultats. — Une note sûre est l'avancement dans la vertu. — Vertus particulières qui signalent l'action divine : l'humilité, — la pureté, — l'obéissance au guide de la conscience et aux autres supérieurs légitimes, — la fidélité aux devoirs d'état. — De tous ces caractères, il est permis de conclure au divin. — Dieu ne peut permettre que le démon les réalise complètement. — Un grand nombre de ces cas sont insolubles.

I. — Le miracle divin est de deux sortes : absolument divin, c'est-à-dire irréalisable par tout autre que par Dieu; tels sont les prodiges que nous venons d'énumérer; ou relativement divin, et c'est alors un fait, lequel, pris en soi, n'excède pas la vertu naturelle du démon, mais, dans les circonstances données, n'est imputable qu'à Dieu.

Cette seconde classe de miracles est l'objet du présent chapitre.

Ces faits appartiennent à l'ordre physique, puisque Dieu seul peut aborder directement le sanctuaire de l'âme : tels sont les guérisons surnaturelles relativement à l'homme, les abstinences prolongées, les odeurs suaves, les écoule-

ments balsamiques, le rayonnement, les ascensions aériennes, les extases et les jubilations dans ce qu'elles ont d'extérieur, les apparitions corporelles et même les visions imaginaires qui peuvent résulter d'excitations organiques; en un mot, tous les prodiges de même nature accomplis sur les corps.

Pour démêler ici le divin, il ne suffit pas, on le comprend, de considérer l'énergie déployée, puisque nous supposons la créature capable d'atteindre, par ses forces naturelles, à ces proportions: il faut recourir à d'autres signes.

Ces signes qui attestent l'intervention divine et excluent celle de Satan, se prennent du fait envisagé en lui-même ou dans son mode, du but, des agents, des résultats surtout.

II. — La première condition est que le fait, avec l'ensemble de ses circonstances, ne présente rien que de bon, d'honnête, de décent, rien qui ne convienne à la grandeur et à la sainteté de Dieu. En général, ce qui provoque le rire et surexcite les passions est suspect, comme aussi ce qui serait vulgaire, insignifiant, bizarre ou choquerait le bon sens. Mais il faut ici une sérieuse attention et de la bonne foi. Il se rencontre souvent dans les manifestations véritablement divines des particularités qui, au premier abord, semblent mesquines, ridicules aux esprits peu croyants, et qui ne sont au fond que des témoignages touchants de la tendresse et de la miséricorde de Dieu envers les hommes. Lorsque, bien et sagement examinées, toutes les circonstances d'un fait merveilleux respirent l'ordre, les convenances, la sainteté, Dieu peut être là.

Pareillement, le prodige qui tend au bien, à la vérité, au soulagement du malheur, à l'édification des âmes, à la prospérité de l'Église, à la gloire de Dieu, remplit les conditions d'une œuvre divine.

Il est vrai que la fin principale et intentionnelle n'apparaît pas de prime abord, et que parfois elle ne se découvre qu'à l'issue dernière de l'acte ou de l'événement; mais, pour l'ordinaire, le sens et la portée du vrai surnaturel se dessinent promptement et nettement.

III. — Lorsque les autres circonstances n'ont rien de suspect, la sainteté, ou du moins l'éminente vertu des agents du miracle, est une grande présomption en faveur de sa provenance divine. Dieu n'a coutume d'employer dans ses concessions surnaturelles que des hommes selon son cœur, des témoins dignes de sa véracité et de sa sainteté; ou, s'ils ont été jusque-là dans l'abjection du péché, le choix divin s'attestera par une conversion sincère et éclatante.

Telle est la loi générale, mais elle n'est pas absolue. Les pécheurs peuvent devenir les instruments des confidences et des œuvres divines sans arriver jusqu'à la pénitence. Dans ces cas, qui constituent des anomalies morales, les autres signes du divin devront être plus évidents et plus incontestables.

Suarez[1] fait à ce sujet une distinction importante. Ou le miracle s'opère sans aucun rapport avec la doctrine et seulement pour venir en aide au prochain; ou bien il a pour objet la confirmation d'une cause ou d'une croyance. Dieu réalise parfois, quoique fort rarement, le merveilleux de la première sorte par l'intermédiaire de gens vicieux, moins en leur considération que pour récompenser la foi de ceux

[1] *De Fide*, disp. 4, s. 3, n. 10, t. 12, p. 124 : Respondetur duobus modis posse fieri miraculum. Primum sine ullo respectu ad veritatem aliquam per illud confirmandam, sed solum propter illius utilitatem, ut ad conferendam sanitatem vel quid simile. Secundo, fit miraculum in testimonium alicujus doctrinæ, ut veram esse confirmet. Priori modo, verum est posse Deum facere miracula per pravos homines, quamvis fortasse rarissime hoc contingat; et quando evenit, magis est ex fide recipientis quam ex virtute operantis. Posteriori autem modo, fieri non potest ut miracula fiat in confirmationem falsitatis, quia alias Deus cooperaretur mendacio et esset testis ejus.

qui réclament et reçoivent ce bienfait. Mais, dans un prodige qui recommanderait l'erreur, Dieu n'y sera jamais pour rien; il ne peut qu'être l'œuvre de l'ange menteur.

Que s'il survient un conflit entre autorités et miracles, Dieu se doit à lui-même de trancher la question par des manifestations plus éclatantes et plus péremptoires. Pascal[1] avait raison quand il écrivait: « Dieu doit aux hommes de ne les point induire en erreur. Or ils seraient induits en erreur si les faiseurs de miracles annonçaient une doctrine qui ne parût pas visiblement fausse aux lumières du sens commun, et si un plus grand faiseur de miracles n'avait déjà averti de ne les croire pas. Ainsi, s'il y avait division dans l'Église, et que les ariens, par exemple, qui se disaient fondés dans l'Écriture comme les catholiques, eussent fait des miracles, et non les catholiques, on eût été induit en erreur. ... Jamais en une dispute publique, où les deux partis se disent à Dieu, à Jésus-Christ, à l'Église, les miracles ne sont du côté des faux chrétiens, et l'autre côté sans miracle. Jamais en la contention du vrai Dieu, de la vérité et de la religion, il n'est arrivé miracle du côté de l'erreur, et non de la vérité. »

IV. — Les indices les plus authentiques du surnaturel divin sont dans ses résultats.

Les manifestations qui viennent de Dieu ont pour effet ordinaire d'inspirer la crainte, mais une crainte respectueuse à laquelle succède bientôt la plus douce tranquillité. Le démon, au contraire, ne dispense la joie que pour conduire au trouble et à la stupeur; et souvent il jette dans une inquiétude irrémédiable. Saint Antoine, ainsi que le rapporte saint Athanase[2] dans la vie de l'illustre cénobite, signalait cette

[1] *Pensées*, 2e P., ch. 2, § 1, n. 362 et 364, 3e éd. par V. Rocher, p. 236 et 238.

[2] *Vita S. Antonii*, n. 35-371, Migne, Patr. gr. t. 26, col. 894-898 : Sanctorum quippe visio non perturbationem affert...; cum illis quippe Dominus

différence significative entre les visions célestes et les apparitions diaboliques. Les premières apportent avec elles, disait-il, la paix et l'allégresse, parce qu'elles viennent du Seigneur, qui est notre joie; et, si elles causent tout d'abord un tremblement de respect, elles répandent ensuite dans l'âme la paix, la confiance et la suavité. Les autres ont des effets tout opposés : la frayeur, le tumulte, la confusion des pensées, les soulèvements de la concupiscence, les noirs chagrins, le dégoût des saints exercices, l'horreur de la mort; à tous ces signes, on reconnaît l'esprit perturbateur.

V. — L'avancement dans la vertu et la perfection est une note sûre et caractéristique qui révèle l'auteur même de la sainteté. Sauf des exceptions qui n'infirment point la règle, les interventions divines ont sur les âmes qui en sont favorisées, l'un de ces trois effets : la conversion, l'accélération ou la consommation. Mais elles font briller d'un vif éclat certaines vertus particulières : l'humilité qui retire l'homme de lui-même, la pureté qui l'affranchit des servitudes de la chair, l'obéissance qui prévient les illusions, la fidélité aux devoirs d'état, qui fait concourir ces privilèges à l'harmonie générale.

est qui nostrum gaudium est... Quod si quidam, utpote homines, bonorum visionem extimuerint, hi metum illis dilectione sua statim adimunt... Timor enim eorum non ex animi metu, sed ex præsentis præstantioris naturæ cognitione ortus est. Talis itaque est sanctorum visio. Malorum vero incursus et phantasia, cum tumultu, strepitu, sono et clamore obvenit : qualis, exempli causa, fuerit illiberalium adolescentium vel latronum tumultus. Unde exoritur animi pavor, turbatio et confusio cogitationum, tristitia, ascetarum odium, incuria, mœror animi, cognatorum recordatio, formido mortis, ac demum concupiscentia malarum rerum, animus ad virtutem remissus, inordinati mores. Cum itaque, quibusdam conspectis, timore corripiemini, si statim timor auferatur, et ejus loco mox consequatur ineffabile gaudium, alacritas, fiducia, animi recreatio, cogitationum tranquillitas, et quæcumque alia superius dicta sunt, robur animi item et Dei amor, confidite et orate; gaudium enim et ille animæ status præsentis sanctitatem indicat... Quod si, quibusdam apparentibus, tumultus fiat, externus strepitus, mundanus apparatus, metus mortis, et quæ superius dixi, scitote malorum esse adventum. Et hoc item vobis indicio sit : si anima timida perseveret, inimicorum est præsentia.

Les grâces extraordinaires qui ne sont pas accompagnées d'une humilité profonde doivent être tenues pour fausses, ou regardées du moins comme suspectes. Gerson[1] pose cette marque en première ligne pour distinguer les vraies visions de celles qui sont fausses. Le mouvement instinctif, en effet, des âmes fidèles que Dieu honore de ces faveurs, est de s'en reconnaître indignes, de demander instamment de vivre cachées dans les voies communes, et de prendre toutes les précautions pour échapper aux regards des hommes. Sainte Hildegarde[2] tient secrètes ses étonnantes révélations, et ne se résout à les publier que sur les ordres formels du ciel. Sainte Catherine de Gênes[3] supplie le Seigneur de lui retirer les extases et les visions, et fait des efforts inouïs pour s'y soustraire et les empêcher. Saint Thomas de Villeneuve[4], ne pouvant dominer les ravissements qui l'assaillent en chaire et à l'autel, renonce au ministère de la parole et à la célébration des saints mystères en public. Il est superflu de citer encore des noms et des faits;

[1] *De distinct. verarum visionum a falsis*, t. 1, col. 45 : Quoad primam conditionem, si cognoveris aliquem qui per superbam curiositatem et vanam laudem, atque præsumptionem sanctitatis, cupidus sit habere revelationes insolitas, qui se dignum istis reputet, qui in talibus de se narrandis gloriabundus delectetur, scito quoniam illudi meretur, neque magnipendas si aliquam habuisse revelationem jactanter affirmet : deest enim pondus humilitatis.

[2] *Scivias*, l. 1, præf. Migne, P. lat. t. 197, col. 383 : Facta est vox de cœlo ad me dicens : O homo fragilis, et cinis cineris, et putredo putredinis, dic et scribe quæ vides et audis. Sed quia timida es ad loquendum, etc.

[3] BB. 15 sept. t. 45, p 169, n. 84-86 : Tantum abest ut delectaretur ecstasibus, visionibus, aliisque favoribus cœlestibus, ut etiam a prima ætate, quemadmodum supra dictum est, Dominum suppliciter precata fuerit, ut nunquam illis donaretur... Mirabilis visu erat violentia quam sibimet inferebat Sancta ad hæc impediendum... Non destitit tamen illa omnem adhibere industriam ad eas obtegendum nomine vertiginum.

[4] BB. 18 sept. t. 45, p. 832, n. 27 : Continuam insuper patiebatur mentis elevationem, tum concionando, cum Sacra faciendo, aut officia divina recitando, ita ut tandem a concionibus prorsus vacare, et a Rei divinæ palam celebratione abstinere coactus est, sese a gloria et sanctitatis opinione subducturus.

car, pour tout résumer en deux mots : l'humilité qui refuse ou cache ces faveurs est la loi ; l'amour qui les demande et les publie, c'est l'exception.

Il faut cependant remarquer avec le cardinal Bona[1] qu'autre chose est s'enorgueillir pour une révélation, et autre chose être seulement tenté ; l'orgueil est la marque d'une fausse révélation, mais non point la tentation, surtout si l'on y résiste avec une grande énergie.

VI. — L'amour et le culte de la pureté sont inséparables des faveurs mystiques véritablement divines. L'attraction de l'âme par Dieu a pour effet de la séparer des affections charnelles, de la purifier, de la spiritualiser. Ces communications surnaturelles sont comme une vue furtive et anticipée de Dieu, et cette béatitude n'est promise qu'à ceux qui ont le cœur pur[2]. Aussi faut-il entendre cette pureté, non seulement de la chasteté proprement dite, mais encore d'une vigilante délicatesse de l'âme à se préserver de tout péché. Ces prérogatives du divin amour exigent, dit saint Bernard[3], la pureté de l'âme et la sainteté du corps.

Les tentations auxquelles on résiste fortement et surtout héroïquement, n'excluent pas les faveurs divines ; les importunités de la chair et les suavités de l'esprit, cet enfer et ce ciel, ainsi que s'exprime saint Grégoire[4], se rencontrent souvent dans une même âme.

[1] *De discr. spir.* c. 20, n. III, 3, p. 316 : Aliud est autem superbiam ex revelatione oriri, aliud post revelationem ad eam diabolica tentatione moveri ; nam primum falsæ revelationis signum est, alterum nequaquam, cum ille præsertim qui ad elationem excitatur, fortiter hosti reluctatur.

[2] *Matth.* v, 8 : Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

[3] *In cant.* serm. 67, n. 8, t. 2, p. 373 : Quid ista ex hac prærogativa amoris glorietur impensum sibi, repensumque vicissim a se, quis se liquido nosse præsumat, nisi qui præcipua puritate mentis et corporis sanctitate, in semetipso meruerit tale aliquid experiri ?

[4] *Moral.* l. 10, c. 10, n. 17, Migne, t. 75, col. 931 : Sæpe namque contingit ut ad summa jam mentem spiritus elevet, sed tamen hanc importunis caro tentationibus impugnet. Cumque ad contemplanda cœlestia animus ducitur, objectis actionis illicitæ imaginibus reverberatur. Nam carnis repente hunc

VII. — L'obéissance est la garantie extérieure la plus sûre de l'action divine. Elle est le fruit de l'humilité, toujours accompagnée de la méfiance de soi-même, et une marque de l'inspiration d'en haut, car Dieu aime l'ordre et n'intervient pas surnaturellement pour compromettre la hiérarchie qui le protège. C'est pourquoi, lorsqu'il visite une âme, il la rend souple et docile, il la fait acquiescer aux ordres et aux conseils des supérieurs[1]. Et qu'on n'objecte pas que ceux qui se mêlent d'enseigner et de conduire manquent plus d'une fois de science et de prudence; quand on est soi-même prudent dans le choix d'un directeur et que l'on se soumet à ses décisions, Dieu ne permet pas que l'on soit trompé, ou fait servir l'erreur même au mérite et à l'avancement spirituel de l'âme humble qui marche dans la bonne foi et la simplicité[2].

Cette obéissance comprend d'abord l'ouverture et la soumission envers le guide de la conscience. C'est une maxime constante parmi les maîtres de la vie spirituelle que les

stimulus sauciat quem extra carnem contemplatio sancta rapiebat. Cœlum ergo simul infernusque coarctatur cum unam eamdemque mentem et sublevatio contemplationis illuminat et importunitas tentationis obscurat: ut et videat intendendo quod appetat, et succumbendo in cogitatione toleret quod erubescat. De cœlo quippe lux oritur, infernus autem tenebris possidetur. In unum ergo cœlum infernusque redigitur, cum mens, quæ jam lucem patriæ supernæ considerat, etiam de carnis bello tenebras occultæ tentationis portat.

[1] Bona, *de discret. spir.* c. 8, n. v, 5, p. 249 : Instinctus Dei animam docilem facit, aliorumque sententiæ et consiliis, seniorum præsertim et superiorum acquiescentem.

[2] S. Jean Climaque, *Scala paradisi,* gr. 26, Migne, t. 88, col. 1058 : Quicumque Domini voluntatem cognoscere voluerunt, suam prius mactare seseque abnegare debuerunt, et cum fide et simplicitate exclusa omni malitia, precari, et patres, fratresve cum vera humilitate, et sine ulla cordis dubitatione interrogare, quorum consilia et responsa tanquam ab ore Dei prolata suscipienda sunt; quamvis contraria destinato fini quærentis dicta videantur, aut interrogati non valde religiosi sint. Deus enim non est iniquus ut animas quæ per fidem et simplicitatem alterius se consilio et judicio humiliter subjiciunt, decipi patiatur : nam etiamsi illi qui consuluntur imprudentes fuerint, est tamen ille qui per illos loquitur sine corpore nec oculis subjectus.

âmes favorisées de grâces extraordinaires ne doivent rien cacher à leurs directeurs des visions, des paroles et autres impressions surnaturelles qu'elles éprouvent[1]. Sainte Térèse[2], qui cependant avait beaucoup souffert de l'inexpérience de ses confesseurs, ne se départit jamais de cette conduite et la recommandait à ses filles comme la voie sûre dont elles ne devaient point s'écarter.

On n'est pas obligé, et il n'est pas expédient de faire ces confidences à un prêtre quelconque, ni même toujours au confesseur ordinaire; c'est principalement en de telles rencontres qu'il convient et qu'il importe de recourir à un guide sage, docte et expérimenté, fallût-il attendre longtemps avant de le trouver, pourvu toutefois que l'on suspende jusque-là tout jugement et surtout toute résolution pratique inspirée par de prétendues révélations.

« Il faut, dit saint Jean de la Croix[3] parlant des paroles surnaturelles, il faut donner connaissance de toutes ces choses à un confesseur prudent et expérimenté ou à quelque autre personne docte et discrète pour recevoir ses avis et ses instructions; et alors il sera de son devoir de régler la conduite de celui qui le consulte, et qui doit suivre les con-

[1] Alvarez de Paz, *de discr. spirit.* l. 5, P. 4, c. 5, ind. 4 et 5, t. 6, p. 674 : Sicut revelationes non sunt omnibus propalandæ, ita non sunt a confessario aut magistro spiritus abscondendæ. Si enim in aliis rebus dubiis ad eum recurrimus, cur in hac, quæ summæ dubietatis est, ad eum non recurramus...? Hæc raptuum et revelationum manifestatio, quæ prælato aut magistro spiritus fit, ad hoc dirigitur ut qui illa habet ab eo in omnibus dirigatur. Hæc autem directio, in eo qui regendus est, credulitatem et obedientiam requirit. Credes igitur ei quem magistrum ac rectorem accepisti.

[2] *Sa Vie*, ch. 26 : Voici la conduite la plus sûre à tenir; elle n'a aucun danger et offre de nombreux avantages; et nous, femmes, qui sommes étrangères à la science, nous devons surtout nous y conformer : c'est de faire connaître notre âme tout entière et les grâces que nous recevons à un confesseur éclairé, et de lui obéir. Notre-Seigneur lui-même me l'a ordonné plusieurs fois; je le mets en pratique, et je ne pourrais sans cela avoir du repos.

[3] *La Montée du Carmel*, l. 2, ch. 30, p. 137.

seils qu'on lui donnera, en demeurant dans une entière soumission à la volonté du directeur, et dans une parfaite indifférence à l'égard de toutes ces communications. Que si on ne trouve point d'homme d'une assez grande expérience en ces matières, il faut se contenter d'en tirer tout le fruit qu'on peut, de mépriser le reste et de ne se déclarer à personne. On pourrait tomber entre les mains de certaines gens qui, au lieu d'édifier l'âme, la troubleraient. »

Ce n'est pas seulement aux directeurs spirituels que l'obéissance est due, mais encore à tous ceux qui exercent une autorité légitime; et ceci est particulièrement vrai dans les communautés religieuses, où les supérieurs doivent gouverner, non d'après des révélations particulières, mais en se conformant aux règles établies. Dieu approuve toujours cette soumission, même quand elle semble contrarier ses desseins. On en trouve un remarquable exemple dans la vie de la bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque. Pour obéir à sa supérieure, elle s'efforçait de se soustraire à l'action surnaturelle qui la dominait. Loin de l'en reprendre, Notre-Seigneur lui adressait ces touchantes paroles, qu'elle-même nous rapporte [1] : « Apprends que je ne me tiens point offensé de tous ces combats et oppositions que tu me fais par obéissance, pour laquelle j'ai donné ma vie; mais je te veux apprendre que je suis le maître absolu de mes dons et de mes créatures, et que rien ne pourra m'empêcher d'accomplir mes desseins. C'est pourquoi, non seulement je veux que tu fasses ce que tes supérieures te diront, mais encore que tu ne fasses rien de tout ce que je t'ordonnerai sans leur consentement. Car j'aime l'obéissance, et sans elle on ne peut me plaire. »

VIII. — Enfin Dieu, qui aime l'ordre ne peut qu'inspirer à ceux qu'il illumine de ses grâces spéciales l'exactitude aux

[1] *Sa vie écrite par elle-même*, t. 2, p. 374.

devoirs de leur état ; et, s'il les appelle à une vocation plus parfaite, la marque la plus certaine de l'attrait qu'il leur donne sera une délicate fidélité à s'acquitter de leurs obligations actuelles, jusqu'à ce qu'elles en soient dégagées. Les femmes, surtout, sont sujettes en ce point à des illusions fâcheuses qui discréditent la piété et les faveurs mystiques. Plusieurs, dès qu'elles ressentent des impressions vives qui les portent à Dieu, s'y abandonnent sans réserve au détriment des devoirs de leur condition[1]. « Non, Philothée, la dévotion ne gaste rien quand elle est vraye, disait saint François de Sales[2] à sa Philothée, mais elle perfectionne tout, et lorsqu'elle se rend contraire à la légitime vocation de quelqu'un, elle est sans doute fausse. »

Il faut en dire autant des prodiges qui semblent appartenir à l'ordre mystique. Lorsqu'ils ont pour conséquence de dégoûter de la condition où la Providence a placé et des charges qu'elle impose, on doit les tenir pour suspects. Si chacun suit son instinct et son attrait dans la pratique de la vie, tout devient confusion, et, sous prétexte d'inspiration particulière, on troublerait tous les instituts, les familles et l'Église même. « L'Esprit-Saint, dit Bona[3], assigne aux divers états leurs limites, qu'il faut respecter. Et de même

[1] Scaramelli, *Dirett. mist.* tr. 3, c. 6, n. 54, p. 166 : Vi sono alcune donne, che cominciando a gustare qualche soavità in orazione di quiete, vorrebbero sempre orare, vorrebbero star sempre in Chiesa, sempre attorno ai confessionarj, transcurando in tanto quelle facciende, quei lavori, e quelle altre incombenze a cui le obbliga lo stato o di maritata, o di fanciulla, o di vedova in cui si trovano. Questo è inganno manifesto : perchè la vera divozione principalmente consiste in adempire le leggi di Dio, della Chiesa e gli obblighi del proprio stato.

[2] *Introd. à la Vie dévote*, 1re p., ch. 3.

[3] *De discr. spir.* c. 8, n. II, 12, p. 251 : Quod si quisque suo feratur impetu ad ea quibus subinde afficitur, non plane unitas erit, sed confusio. Spiritus sanctus cuique statui suos limites præscripsit, quos transilire nefas est... Sicut quæque arbor non alienum fructum, sed suum profert, ita clericus clericum agere debet, monachus monachum, nec unquam a proprio instituto deflectere, nisi forte Spiritus sanctus ad altiorem perfectionem aliquem vocet.

qu'un arbre ne produit pas les fruits qui sont propres à un autre, mais ceux de son espèce, ainsi en doit-il être de chaque chrétien dans sa condition : un ecclésiastique doit vivre en ecclésiastique, un religieux en religieux, sans s'éloigner jamais de sa profession, à moins que Dieu n'appelle à une perfection plus haute. »

IX. — Concluons de tout ceci qu'un fait surnaturel par rapport à l'homme, bon dans sa fin et son objet, digne et convenable dans ses circonstances, réalisé par des amis de Dieu, et dont les résultats sont au profit de la vertu, peut et doit être regardé comme divin. Si une seule de ces conditions est violée, excepté toutefois celle de la sainteté dans les agents, le merveilleux en question ne saurait provenir de Dieu, en qui tout est bonté, sainteté et majesté. Il faut ici appliquer l'axiome de morale : *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu;* dans le bien, tout doit être bon; pour le mal, il suffit d'un seul élément mauvais.

Qu'un acte soit vicié par un seul aspect défectueux, cela ne saurait être mis en doute. Également, en présence d'un fait dont toutes les circonstances respirent la vérité et la dignité, dont toutes les apparences et tous les effets semblent concourir au bien des âmes et à la gloire de Dieu, qui est accompli par des hommes honnêtes, à plus forte raison s'ils sont pieux et saints, ce fait, nous sommes invinciblement portés à l'attribuer au principe du bien et de l'ordre. Si l'erreur était à craindre en de telles rencontres, Dieu en deviendrait en quelque sorte le complice, faisant servir le crédit de ses serviteurs à nous égarer, et nous pourrions lui dire le mot de Richard de Saint-Victor[1] : « Seigneur, si erreur il y a, c'est de vous qu'elle nous vient. »

X. — Mais une objection se présente ici. Le démon,

[1] *De Trinitate*, l. 1, c. 2, Migne, t. 196, col. 891 : Domine, si error est, teipso decepti sumus.

pour le malin plaisir de faire prendre son action pour celle de Dieu et discréditer ainsi le miracle divin, ne pourrait-il pas satisfaire aux conditions que ce miracle exige? Pourquoi cette supercherie lui serait-elle interdite, puisque saint Paul [1] nous avertit qu'il se transforme, afin de nous séduire, en ange de lumière? Et si elle peut se produire, quand serons-nous certains qu'elle n'a pas eu lieu?

A prendre l'acte en lui-même, il n'est pas impossible que le démon lui donne des apparences de bonté et de convenance capables d'induire en erreur; il peut également dissimuler le but intentionnel, pour le dévoiler en temps opportun. Mais le miracle divin exige ces conditions et d'autres encore, et, ainsi que nous l'avons dit, c'est l'ensemble de ces conditions qui assigne à l'intervention divine son caractère. Si l'objet ni la fin ne révèlent point les turpitudes diaboliques, elles apparaîtront dans les acteurs ou dans les résultats. Comment admettre, en effet, que les saints, qui sont les agents ordinaires du miracle, soient à la merci de Satan et qu'il puisse, à son gré et à leur insu, les contraindre à couvrir ses prestiges? Comment admettre surtout que les effets de grâce qui accompagnent la plupart des faits miraculeux découlent de cette source impure? Ces effets, en les supposant réels et durables, dépassent la puissance du démon et sont tout à fait contraires à ses instincts de haine contre Dieu et de perfidie envers l'homme.

Non seulement il est invraisemblable que l'esprit malin tente cette imitation complète du miracle divin jusque dans ses résultats, mais encore, serait-elle possible en soi, il répugne que Dieu l'autorise; car, dès lors, il deviendrait impossible de décider quand ce merveilleux est l'œuvre de l'infinie bonté ou le fait du tentateur; et, conséquemment, les manifestations surnaturelles certaines se réduiraient, de

[1] II *Cor*. XI, 14.

la part de Dieu, aux actes exclusivement propres de sa puissance; l'intervention divine ne pourrait s'exercer que par les miracles du premier et du second ordre, jamais par les dérogations du troisième degré : conséquence inadmissible, puisque, de fait, Dieu multiplie les prodiges de cette sorte, parce qu'ils répondent et suffisent généralement aux nécessités humaines[1].

XI. — Toutefois, comme ces miracles de troisième ordre ont lieu dans le champ même où s'exerce la vertu diabolique, il faut y regarder de très près avant de prononcer que c'est Dieu qui intervient, et il est plus sûr de conclure de la sainteté au miracle, que du miracle à la sainteté. Lorsque des faits de cette nature se rencontrent en des saints qui ont, pour ainsi parler, fait leurs preuves : un François Xavier, un Vincent de Paul, par exemple, il y aurait de l'inconvenance à les attribuer au démon[2]. Mais s'il s'agit d'apprécier la vertu ou les états mystiques de personnes qui ne se recommanderaient que par ces prodiges de troisième ordre, la prudence conseille de surseoir tout jugement.

En général, toutes les fois que le miracle a besoin pour prendre son caractère du témoignage de la sainteté, et que la sainteté n'est pas évidente, la règle à suivre est l'abstention. Dieu accorde souvent des bienfaits sans donner à l'homme la certitude de l'intervention surnaturelle qui les produit. Il peut aussi permettre au démon de commencer une entreprise, et la faire échouer dans son cours sans autre résultat que le doute sur la cause réelle du mer-

[1] Benoit XIV, *de Serv. Dei beatific.* l. 4, P. 1, c. 6, n. 11, p. 46 : Pleraque in sacra Scriptura facta videmus non excedentia vim et facultatem Angeli boni, quæ tamen inter miracula recensentur; et quia in judicio beatificationis et canonizationis passim admissa sunt miracula tertii generis, et quæ non excedunt vires naturales Angeli, licet excedant vires naturales naturæ visibilis.

[2] Cf. Benoit XIV, *de Serv. Dei beatific.* l. 4, P. 1, c. 6, n. 12, p. 46.

veilleux. Ces cas pratiquement insolubles sont innombrables. L'Église donne l'exemple de la réserve dans les procès de canonisation, en écartant, sans blâme ni approbation, un grand nombre de prétendus miracles. Malheureusement, la multitude humaine est impatiente d'une solution : les uns la font négative et les autres affirmative : les uns et les autres peuvent se tromper.

CHAPITRE IV

LES MOYENS
PAR LESQUELS DIEU RÉALISE LES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

1° LES DONS DU SAINT-ESPRIT

Les deux formes du surnaturel d'où résultent les phénomènes mystiques sont les dons du Saint-Esprit et les grâces gratuitement données. — Les dons du Saint-Esprit accompagnent la grâce sanctifiante et se distinguent des vertus infuses. — Leur nombre, leurs noms et leur rapport avec les vertus. — Ils existent à deux degrés, l'un ordinaire, l'autre miraculeux. — Par ce second aspect, chacun de ces dons a sa part dans la vie mystique : — la crainte, — la piété, — la science, — la force, — le conseil, — l'intelligence, — la sagesse. — Résumé succinct. — Les dons du Saint-Esprit ne suffisent pas à expliquer tous les faits mystiques ; il faut encore recourir aux grâces dites gratuitement données.

I. — Nous l'avons dit aux premières pages de ce livre et nous l'avons souvent répété, les phénomènes mystiques appartiennent à l'ordre de la grâce, non par les conditions ordinaires et communes, — s'il en était ainsi, ces prodiges se rencontreraient dans tous les sanctifiés, ce qui n'a pas lieu, — mais par l'exception du miracle.

Les deux formes de la grâce auxquelles on les rapporte généralement sont les dons du Saint-Esprit et les grâces dites gratuitement données, *gratiæ gratis datæ*.

Précisons les caractères de ces deux formes du surna-

turel et leur part respective d'influence dans la vie mystique.

Le présent chapitre traite des dons du Saint-Esprit.

II. — Le Saint-Esprit est en nous l'opérateur invisible de la sanctification, mais son action peut être envisagée sous des aspects divers. La forme principale et fondamentale constitue la grâce habituelle, qui amène dans l'âme les trois adorables personnes de la Trinité pour y être le principe et l'objet d'une vie nouvelle et divine : association maintenant cachée et mystérieuse, dont la claire vue fera au ciel notre béatitude.

La sanctification intérieure, en s'étendant aux puissances naturelles pour les soumettre à la raison, y fait germer les vertus infuses; et, par les dons du Saint-Esprit, elle crée en nous des aptitudes nouvelles en rapport avec le principe surnaturel qui nous fait agir.

Les vertus infuses n'exercent pas d'influence immédiate sur les prodiges de l'ordre surnaturel; nous n'en parlerons que pour indiquer leurs rapports et leurs différences avec les dons du Saint-Esprit. Pour cette dernière forme de la grâce, qui est le moyen ordinaire par lequel Dieu élève l'âme à la contemplation [1], et qui suffit à expliquer la plupart des faits intimes de la vie mystique, elle appartient de droit à notre sujet.

Les dons du Saint-Esprit sont des dispositions surnaturelles et comme de nouvelles facultés que le Saint-Esprit fait à l'âme sanctifiée pour la rendre souple et docile à ses

[1] PHILIPPE DE LA TRÈS SAINTE TRINITÉ, *Sum. theol. myst.* P. 2, t. 3, d. 1, a. 2, t. 2, p. 289 : Causa efficiens contemplationis infusæ est Spiritus sanctus cum suis donis, et intellectus creatus talibus donis illustratus... Intellectus autem creatus ad supernaturalem Dei contemplationem independenter a donis Spiritus sancti non concurrit, imo prius necesse est quod prædicta recipiat dona quibus ad concurrendum elevetur. Unde solum restat dicendum quod intellectus creatus per hæc dona potens efficitur ad Deum sic contemplandum.

divines impulsions [1]. Nombre de théologiens [2] ne distinguent point ces dons des vertus infuses; mais le sentiment contraire, représenté par saint Thomas [3], est commun et plus probable [4]. L'une et l'autre de ces deux formes de la grâce procèdent du Saint-Esprit, et peuvent à ce titre, selon la remarque de Suarez [5], être appelées ses dons; cependant elles constituent deux aspects différents de la vie surnaturelle. Les vertus harmonisent avec la raison, et les dons soumettent à Dieu; et, ainsi que l'enseigne le Docteur angélique [6], l'homme ne peut recevoir de direction morale que de ces deux principes, l'un intrinsèque, l'autre extrinsèque : la raison et Dieu.

Les vertus théologales ayant pour objet immédiat la fin de l'être, qui est Dieu, l'emportent en perfection [7] sur les dons du Saint-Esprit, qui ne sont que des moyens pour conduire à cette fin. Mais l'impulsion divine, étant supérieure à celle qui vient de la raison, doit par cela même

[1] S. Thomas, *Sum.* 1.2, q. 68, a. 4 : Dona sunt quidam habitus perficientes hominem ad hoc quod prompte sequatur instinctum Spiritus sancti sicut virtutes morales perficiunt vires appetitivas ad obediendum rationi.

[2] Habert, *de Gratia,* § 3, q. 3, Migne, curs. theol. t. 10, col. 1156 : Controversia est in Schola num dona sint habitus a virtutibus distincti. Negant Scotus et alii non pauci, contenduntque esse actus eximios virtutum infusarum. Sanctus vero Thomas, 1.2, q. 68, et alii communiter, quibus subscribimus, docent dona esse habitus a virtutibus distinctos.

[3] *Sum.* 1.2, q. 68, a. 1.

[4] Suarez, *de Gratia,* l. 2, c. 17, n. 9, p. 672 : Nihilominus communior sententia theologorum hæc dona a virtutibus distinguit...; magis consentaneum est Scripturæ, ac proinde probabilius hos actus esse distinctos.

[5] *Ibid,* n. 1, p. 669 : Quamvis enim omnia bona quæ nobis a Deo communicantur, quatenus ab amore ipsius procedunt, qui Spiritui sancto appropriatur, possint late vocari Spiritus sancti dona, et specialius ea quæ ad gratiam pertinent et ad salutem æternam conducunt; specialissime vero appropriatum est a theologis hoc nomen quibusdam supernaturalibus perfectionibus quæ justis a Spiritu sancto dantur.

[6] *Sum.* 1.2, q. 68, a. 1 : Est enim considerandum quod in homine est duplex principium movens : unum quidem interius, quod est ratio; alius autem exterius, quod est Deus.

[7] S. Thomas, *ibid.* a. 8 : Virtutes theologicæ præferuntur donis Spiritus sancti, et regulant ea.

déterminer des actes plus parfaits; ce qui élève les dons au-dessus des vertus morales et établit entre celles-ci et ceux-là une double différence. Par les vertus, l'homme marche dans les voies ordinaires tracées par la raison, tandis que les dons proprement dits le poussent à des actes surhumains et héroïques; en second lieu, les dons suppléent par des excitations spéciales aux actes libres que la raison ne saurait déterminer.

« L'entière observation des commandemens de Dieu, dit saint François de Sales [1], n'est pas dans l'enclos des forces humaines; mais elle est bien pourtant dans les confins de l'instinct de l'esprit, comme très conformes à la raison et lumière naturelle, de sorte que, vivans selon les commandemens de Dieu, nous ne sommes pas pour cela hors de nostre inclination naturelle. » La grâce permanente qui seconde nos inclinations naturelles au bien constitue les vertus infuses.

« Mais outre les commandemens divins, ajoute l'aimable docteur, il y a des inspirations célestes pour l'exéquution desquelles il ne faut pas seulement que Dieu nous esleve au-dessus de nos forces, mais aussi qu'il nous tire au-dessus des instincts et des inclinations de nostre nature; d'autant qu'encor que ces inspirations ne sont pas contraires à la raison humaine, elles l'excèdent toutefois, la surmontent et sont au-dessus d'icelle, de sorte que lors nous ne vivons pas seulement une vie civile, honneste et chrestienne, mais une vie surhumaine, spirituelle, dévote et extatique, c'est-à-dire une vie qui est en toute façon hors et au-dessus de nostre condition naturelle. » — Ces inspirations célestes qui nous tirent de nos instincts et nous élèvent à une vie surhumaine, ce sont les dons du Saint-Esprit.

III. — Isaïe [2] énumère les dons du Saint-Esprit dans ces

[1] *Traité de l'amour de Dieu*, l. 7, ch. 6.
[2] *Is.* xi, 2 et 3 : Et requiescet super eum spiritus Domini; spiritus sa-

paroles prophétiques sur le Messie ou le Sauveur Jésus, qui recevra la plénitude [1] de la grâce pour la répandre en ruisseaux sur nos âmes. « L'Esprit de Jéhovah se reposera sur lui, l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété; il sera rempli de l'esprit de la crainte de Jéhovah. »

Les théologiens s'en tiennent à cette énumération et s'attachent à montrer qu'elle a son fondement dans les paroles mêmes du prophète, dans la tradition et l'analogie des vertus naturelles [2].

Saint Thomas [3] range ces sept dons en deux catégories générales, dont l'une intéresse la connaissance et l'autre l'action.

La connaissance a un double objet : saisir la vérité par l'intuition et l'apprécier par le jugement, et dans l'un comme dans l'autre cas, elle a en vue la spéculation ou la pratique. Le don d'intelligence répond à l'appréhension théorique des choses de la foi, celui de conseil regarde la mise en œuvre. Le don de sagesse fait goûter la vérité divine en elle-même; celui de science la considère appliquée au monde créé.

pientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis; et replebit eum spiritus timoris Domini.

[1] *Joann.* I, 16.

[2] Habert, *de Gratia*, § 3, q. 5, Migne, curs. theol. t. 10, col. 1157 : *Quomodo probatur septenarius ille donorum numerus?* — R. Probatur 1° ipsa Prophetæ enumeratione; 2° auctoritate sanctorum Patrum..., consensu theologorum et totius Ecclesiæ, quæ illum numerum hactenus retinuit...; 3° probatur ratione, etc.

[3] *Sum.* 1.2, q. 68, a. 4 : In omnibus viribus hominis, quæ possunt esse principia humanorum actuum, sicut sunt virtutes, ita etiam sunt dona, scilicet in ratione et in vi appetitiva. Ratio autem est speculativa et practica; et in utraque consideratur apprehensio veritatis, quæ pertinet ad inventionem et judicium de veritate. Ad apprehensionem igitur veritatis perficitur speculativa ratio per intellectum, practica vero per consilium. Ad recte autem judicandum speculativa quidem per sapientiam, practica vero per scientiam perficitur. Appetitiva autem virtus, in his quidem quæ sunt ad alterum, perficitur per piètatem; in his quæ sunt ad seipsum, perficitur per fortitudinem contra timorem periculorum, contra concupiscentiam vero inordinatam delectabilium per timorem.

Dans l'action, la créature doit se conformer à l'ordre en surmontant les obstacles. Le don de piété règle les devoirs de justice vis-à-vis de Dieu et du prochain; le don de force bannit la peur qu'inspirent les difficultés, et celui de la crainte triomphe des faux plaisirs qui détournent du vrai bien.

On voit ainsi le rapport qui existe entre les dons du Saint-Esprit et les vertus chrétiennes. La charité est le lien et le principe des dons [1] et des vertus [2]; mais les dons de sagesse [3] et de piété [4] lui conviennent par-dessus tous les autres. L'espérance qui regarde Dieu comme la fin dernière est secourue par le don de crainte [5] qui sèvre de tout ce qui n'est pas le bien suprême. La foi, qui adhère à Dieu, vérité souveraine, s'éclaire du don d'intelligence [6].

Outre les vertus théologales, qui forment un ordre à part, on compte sept vertus : quatre appelées intellectuelles, qui dirigent l'esprit dans la connaissance du bien, savoir : l'intelligence, la sagesse, la science et la prudence; trois qui

[1] S. THOMAS, *ibid.* a. 5 : Dona Spiritus sancti connectuntur sibi invicem in charitate.

[2] S. THOMAS, 2.2, q. 24, a. 8 : Per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem, et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum; et pro tanto dicitur esse forma virtutum.

[3] BENOIT XIV, *de Serv. Dei beatific.* l. 3, c. 2, 3, n. 25, t. 3, p. 154 : Dono Sapientiæ, quod, utpote præstantissimum, respondet charitati virtutum nobilissimæ.

[4] ALVAREZ DE PAZ, *de Natura contempl.* l. 5, P. 2, c. 4, t. 6, p. 504 Isto dono anima in contemplatione posita non tantum erga Deum affectum dulcedinis induit, verum etiam erga proximos præ compassione liquescit.

[5] S. THOMAS, 2.2, q. 19, a. 9, ad 1 : Timor filialis et spes sibi invicem cohærent et se invicem perficiunt.

[6] *De septem donis Spir. sancti,* P. 2, sect. 6, c. 3. Inter S. BONAVENT. Opera t. 7, p. 628 : Cum veritates necessariæ ad salutem sint nobis absconditæ..., planum est quod necesse fuit ut Spiritus sanctus intellectui humano supperadderet aliquod lumen supernaturale, quo velamina dictarum veritatum penetraret et veritates absconditas apprehenderet, et eas sic nobis manifestaret. Quod utique Spiritus sanctus facit, dum nobis donum intellectus inspirat.

règlent la volonté, et pour cela strictement qualifiées de vertus morales, c'est-à-dire : la justice, la force et la tempérance. Aux quatre premières correspondent les dons de sagesse, d'intelligence, de science et de conseil; aux trois autres, les dons de piété, de force et de crainte [1].

Pour résumer en deux mots le rapport des dons avec les vertus, disons qu'ils élèvent aux actes héroïques les vertus qui leur répondent, et les suppléent pour les résolutions magnanimes que la raison ne commande point.

IV. — On n'entendrait pas leur rôle dans la vie mystique si l'on ne distinguait deux degrés : l'un ordinaire, où ces dons sont octroyés dans une mesure commune, l'autre exceptionnel, où ils sont répandus avec une profusion miraculeuse.

Les faits mystiques appartiennent évidemment à la seconde catégorie. Si tous ceux qui reçoivent ces dons avec la grâce sanctifiante n'atteignent pas au second degré, c'est parce que le plein développement de ces habitudes surnaturelles requiert des grâces actuelles [2] que Dieu dispense à son gré, et qui n'entrent pas dans l'ordre commun de la sanctification.

V.— Tous les auteurs s'accordent à voir dans les dons du Saint-Esprit la cause efficiente de la contemplation, toutes

[1] HABERT, *ibid.* q. 6, col. 1157 : Dona ex dictis idem cum virtutibus habent objectum materiale, sed disponunt ad actus sublimiores circa illud eliciendos. Ergo tot admittenda sunt dona quot numerantur virtutes. Atqui, præter virtutes theologicas quas præsupponunt dona tanquam sui radices, septem numerantur virtutes, quatuor intellectuales, quæ disponunt ad actus bonos, scilicet intelligentia, sapientia, scientia et prudentia; tres in voluntate, nimirum justitia, fortitudo et temperantia. Ergo totidem admittenda sunt dona ejusmodi virtutes perficientia.

[2] SCARAMELLI, *Dirett. mist.* tr. 1. c. 6, n. 61, p. 25 : Con la grazia santificante s'infondono dallo Spirito divino i doni abituali, ma non già gli attuali; si dona una qualità spirituale che dispone l'intelletto e la volontà alla contemplazione per ogni caso che Iddio voglia innalzare le dette potenze a qualche atto sublime, ma non sempre Iddio di fatto le innalza per suoi giustissimi fini.

les fois que la grâce intérieure l'accompagne. Eadmer, disciple de saint Anselme, dont il reproduit particulièrement la doctrine dans son livre des SIMILITUDES, dit[1] que les cinq dons inférieurs sont destinés à la vie active, et les deux derniers, savoir, les dons d'intelligence et de sagesse, à la vie contemplative, pour couronner l'édifice spirituel. Saint Bonaventure[2], ou plutôt l'auteur d'un traité sur les sept dons du Saint-Esprit attribué par un grand nombre au docteur séraphique, le pieux Gerson[3] et le savant pontife Benoît XIV[4], assignent également les dons d'intelligence et de sagesse comme les deux principes générateurs de la contemplation. Le P. Scaramelli[5] s'applique à justifier cette assertion par les détails, et à montrer que toutes les formes de l'oraison passive, les extases, les paroles et les visions surnaturelles, trouvent leur explication dans les premiers dons du Saint-Esprit.

Sans contester absolument que la plupart des faits relatifs

[1] *Lib. de S. Anselmi similitudinibus*, c. 132, Migne, t. 159, col. 681 : Hæc autem quinque Spiritus sancti dona ad activam, duo vero quæ sequuntur, id est intellectus et sapientia, ad contemplativam pertinent vitam. Ipsa tamen Spiritus sanctus primis quinque superimponit, ut suorum ædificium donorum possit omnino compleri.

[2] *De septem donis Sp. sancti*, P. 1, c. 2, t. 7, p. 587 : Sunt enim septem dona propter septem expeditiones hominis, tam in vita activa quam in vita contemplativa necessaria. Nam Anselmus dicit quod quinque dona inferiora respiciunt vitam activam, et duo alia respiciunt vitam contemplativam.

[3] *Compendium theologiæ*, Tr. 6, *de sept. donis Spir. sancti*, t. 1, col. 309 : Duo autem prima digniora sunt quæ regunt vitam contemplativam, scilicet sapientia et intellectus; alia autem quinque sufficienter regunt vitam activam.

[4] *De serv. Dei beatific.* l. 3, c. 26, n. 7, p. 186 : Donum quippe intellectus et donum sapientiæ sunt dona Spiritus sancti... ; utrumque concurrit ad hanc contemplationem (infusam) et facit ut objectum a Deo revelatum clarius cognoscatur, et suavius ac dulcius ametur.

[5] *Dirett. mist.* Tr. 2, c. 14, n. 148, p. 102 : Mi pare dunque che alla formazione di qualunque grado di contemplazione, anche d'estasi, di ratti, di locuzioni e visioni possa bastare il dono della sapienza e dell' intelletto, e che però non sia necessario ricorrere alla luce delle grazie gratisdate.

à la contemplation ne reçoivent une interprétation suffisante en recourant aux seuls dons de sagesse et d'intelligence portés jusqu'au miracle, il nous semble que la vie mystique, envisagée dans son ensemble, s'entend plus aisément et s'éclaire d'une plus grande lumière si l'on fait une part à chacun des sept dons du Saint-Esprit : doctrine très conforme à ce qu'enseigne saint Thomas [1] sur la persévérance des dons dans la patrie du ciel où tout sera contemplation, et expressément soutenue par Alvarez de Paz [2], l'un des maîtres de la vie spirituelle les plus célèbres et les plus sûrs.

Pour se convaincre d'ailleurs du rapport qui existe entre les différents dons du Saint-Esprit et les élévations mystiques, il n'y a qu'à considérer le but atteint et les effets réalisés par chacun de ces dons.

VI. — Le premier, en remontant l'ordre et l'énumération du prophète [3], est le don de crainte. Il consiste dans un sentiment révérenciel et un respect filial de la grandeur de Dieu, qui portent à s'abstenir de tout ce qui est de nature à provoquer son indignation.

Au début de la vertu, ce don éloigne du péché et fait

[1] *Sum.* 1.2, q. 68, a. 6, ad 3 : Opera enim activæ vitæ non erunt materia donorum, sed omnia habebunt actus suos circa ea quæ pertinent ad vitam contemplativam, quæ est vita beata.

[2] *De natura contempl.* l. 5, P. 2, c. 4, t. 6, p. 500 : Horum donorum quædam videntur ad contemplationem, ut sapientia, intellectus, consilium, scientia; quædam, ut fortitudo, pietas et timor, ad actionem pertinere. Quia vero nomine actionis non solum intelliguntur opera exteriora, verum et affectus interni voluntatis, et quia contemplatio non se continet in intellectu, ut dictum est, sed transit ad affectum : hinc est quod omnia dona, nunc unum, nunc aliud seorsum, nunc aliqua simul ad eam concurrunt, causæque sunt actus contemplationis. Et nunc quid singula dona faciant, et in quo fidem perficiant, et quomodo contemplantem attollant, exponendum est.

[3] S. Augustin, serm. 347, *de Timore Dei,* n. 2, p. 275 : Isaias etiam propheta cum septem illa notissima dona spiritalia commendaret, incipiens a sapientia pervenit ad timorem Dei, tanquam de sublimi descendens ad nos, ut nos doceret ascendere.

lutter courageusement contre les passions et les vices grossiers. Mais l'amour épure la crainte, et l'amène, par des progressions successives, à une horreur extrême de tout ce qui déplaît à Dieu ; il va jusqu'à jeter dans une épouvante mortelle et une sorte d'anéantissement, à la vue de Dieu irrité, l'âme aimante et tremblante ; sans cesser de croire à sa miséricorde, elle se sent terrifiée et accablée à l'aspect de sa majesté et de sa justice. Sous l'aiguillon de cette crainte qui naît de la charité et lui doit toutes ses terreurs, l'âme redoute moins le châtiment du péché que le péché même ; l'enfer lui paraît infiniment préférable, et elle aimerait mieux mille fois s'y enfoncer à jamais que de commettre la plus légère offense de Dieu.

On comprend qu'une telle crainte dispose et élève l'âme à la contemplation [1] : c'est elle qui réalise les purifications passives qui précèdent la suspension contemplative et en forment le prélude.

VII. — La piété mesure et tempère la crainte. Elle fait adhérer et obéir à Dieu avec la joie et la docilité d'un enfant.

Portée à un haut degré, elle inspire à l'amour envers Dieu tous les élans, tous les abandons, toutes les industries ; elle fait jaillir des sources de larmes et de tendresse, communique des facilités d'expression jusque-là inconnues, rend capable de tous les dévouements ; en un mot, aux doux rayons de la piété, l'âme s'enivre devant Dieu d'une suavité délicieuse, et ressent pour le prochain la plus généreuse compassion [2]. Qui ne reconnaît à ces signes la cause

[1] ALVAREZ DE PAZ, *de natura contempl.* l. 5, P. 2, c. 4, t. 6, p. 504 : Imprimit etiam castam quamdam erubescentiam in conspectu Dei, præsertim si mens in aliquo deficiat et inclinat ad despicientiam sui ipsius... Timor hic sanctus rejicit omnem timorem servilem de morte, de judicio, de inferno.

[2] ALVAREZ DE PAZ, *ibid.*, p. 503 : Donum pietatis voluntatem exornat. Est autem spiritualis quædam devotio et promptitudo ad omnia Dei obsequia,

de l'ivresse et des transports qui accompagnent la contemplation?

VIII. — Le don de la science complète les deux précédents, en apprenant à s'élever à Dieu par le moyen des créatures, à éviter ce qui l'offense, à réaliser ce qui lui plaît. Cette illumination est générale et regarde plutôt la connaissance que la conduite; c'est le don de conseil qui guide l'âme dans les déterminations particulières et pratiques[1].

Les lumières ordinaires du don de science ne dépassent pas les nécessités communes de la vie chrétienne. Mais parfois il s'étend plus loin : il ouvre l'œil de l'âme sur le monde des créatures, découvrant leurs propriétés intimes, les rapports cachés qui les relient entre elles et à la cause première, les analogies de la nature avec le monde de la foi; donnant ainsi des facilités étranges de déduction pour démontrer les vérités surnaturelles, et, du spectacle des variations et des limites des choses créées, conduisant à la contemplation de la pure et simple vérité[2].

IX. — La force réduit en acte les visions de l'intelligence. En tant que don du Saint-Esprit, elle comprend aussi deux degrés. Au premier, elle fait surmonter les difficultés qui ne sortent pas de l'ordre providentiel commun.

et affectuosus impulsus ad auxiliandum proximis. Hæc ex amore Deo gratias agit, eum laudat atque magnificat... Isto dono anima in contemplatione posita non tantum erga Deum affectum dulcedinis induit, verum erga proximum præ compassione liquescit.

[1] S. Thomas, *Sum.* 1.2, q. 8, a. 6: Quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilii.

[2] P. Surin, *Dialog. spir.* t. 2, l. 5, ch. 4, p. 271 : Il faut savoir qu'il y a deux manières de connaître les choses qui se présentent aux sens et à l'esprit: l'une naturelle par la seule pénétration de l'entendement, l'autre par une lumière de la grâce, qui élève l'esprit au-dessus de ses forces naturelles, et lui fait voir les choses en Dieu, qui est leur source... D'abord qu'elle entre dans l'esprit de l'homme, elle l'étonne par sa grandeur; mais, quand elle s'y est établie, elle s'y rend comme naturelle, et l'usage en devient commun. Ainsi elle donne à ceux qui la possèdent de sublimes instructions sur tout ce qui se présente à leurs yeux. Une fleur, un moucheron, es moindres objets les élèvent à Dieu et les enflamment de son amour.

Au second, elle trempe l'âme pour les combats extraordinaires, elle lui fait mépriser les amorces de la volupté, les tentations de toute sorte, pour se tenir dans le dégagement de la contemplation ; elle lui donne enfin l'énergie suffisante pour supporter fidèlement les épreuves qui préparent à l'oraison passive, et soutenir les excès extatiques de cette divine attraction [1].

X. — Le conseil règle et protège l'exercice de la force. Le rôle de ce don du Saint-Esprit est de suppléer la prudence naturelle dans les perplexités relatives à la sanctification qu'elle ne saurait résoudre. Les résolutions qui paraissent contredire le sens humain et qui respirent la sagesse divine, sont les formes les plus élevées de ce don surnaturel, et c'est par ces impulsions célestes que l'on explique dans plusieurs saints des résolutions et des excentricités que le monde traite de folies [2].

XI. — Le don d'intelligence révèle le sens des choses divines, et fait à l'âme un regard perçant qui lui permet de sonder les mystères de la foi, sans pourtant en déchirer les voiles.

Ces intuitions peuvent ne pas dépasser les bornes com

[1] Alvarez de Paz, *ibid.*, p. 502 : Respectu autem contemplationis, donum fortitudinis id facit ut homo superet omnia peccata et universas tentationes, et omnia inferiora contemnat, et virtutum ornamenta custodiat ; ut se ad sustinendam omnem tribulationem, afflictionem et adversitatem propter Christum offerat ; ut robur ad patiendos excessus mentales, ut extases, raptus et alia hujus generis, in quibus non parum est difficultatis, habeat ; ut denique hæc et omnem consolationem, et sensibilem gratiam, et donorum quantumvis excellentium obtentionem transcendat, et in nullo istorum, nisi in solo Deo pure et nude conquiescat.

[2] Suarez, *de Gratia*, l. 2, c. 21, n. 6-8, t. 7, p. 689 : Hoc consilium Spiritus sancti... differt tamen ab aliis judiciis practice practicis, in regula et principio cui nititur, quia fundatur solum in instinctu Spiritus sancti, qui sæpe est præter ordinarias regulas tam supernaturales quam naturales... Manifestum fit interdum fieri virtute et instinctu Spiritus sancti, ut homo interius judicet practice esse aliquid faciendum quod secundum communes leges non esset faciendum, et nihilominus tale judicium practice verum ac rectum sit.

munes de la foi chrétienne; mais, dans leur plénitude, elles font resplendir dans l'âme le jour radieux de la contemplation [1]. « C'est encore par ce don, dit l'auteur du traité attribué à saint Bonaventure, que le Saint-Esprit lève les voiles des divines Écritures [2]; qu'il fait pénétrer, non seulement les mystères de la vérité incarnée, mais les profondeurs mêmes de la vérité incréée [3]; que, dans les révélations et les embrasements, il inonde l'âme des feux et des clartés du midi, qu'il l'amène au sommeil et au repos délicieux de l'extase [4]. »

XII. — Saint Bernard [5] définit la sagesse la saveur du bien. Ce don, en effet, est un goût surnaturel qui fait savourer Dieu et les choses éternelles et rend insipide, au contraire, tout ce qui est terrestre et passager; il fait adhérer par l'amour aux visions intimes sur le monde surnaturel et divin, source de tout ce qui éclate de bon, de pur et de saint dans la région des créatures, au double point de vue de la nature et de la grâce [6].

[1] *De septem donis Spiritus sancti*, P. 1, c. 4 (Op. S. Bonavent.), t. 7, p. 690 : Donum intellectus mentis donum contemplatione illuminat.

[2] *Ibid.*, P. 2, c. 4, p. 630 : Sed Spiritus sanctus per donum intellectus facit nos penetrare omnia velamina occultantia nobis veritates Scripturarum necessarias nobis ad salutem.

[3] *Ibid.* Item Spiritus sanctus, per donum intellectus, non solum facit nos penetrare omnia velamina veritatis incarnatæ, sed et veritatis increatæ.

[4] *Ibid.* c. 6, p. 632 : Post mane hujus diei luminosæ, horæ meridianæ claritas fervida oritur in mente ex dono intellectus, quod pariter illuminat et inflammat in sacra Scriptura ad modum horæ meridianæ... Post horam claræ et fervidæ meridiei, hora vespertina succedit, in qua labor quotidianus terminatur, somnus contemplationis inchoatur, deliciæ nocturnales celebrantur.

[5] Serm. 85 *in cant.* n. 8, p. 432 : Nec duxerim reprehendendum si quis sapientiam saporem boni diffiniat.

[6] Alvarez de Paz, *de natura contempl.* l. 5, P. 2, c. 4, t. 6, p. 500 : Sapientia quæ est primum Spiritus sancti donum, confert intellectui cognitionem altissimam et simplicissimam Dei, et rerum divinarum et cœlestium, ac earum quibus ad omnem sanctitatem promovemur, cum quadam mirabili suavitate, sapore atque dulcedine. Neque tam dulce est mel et saccharum palato carnis quam dulcis est divina veritas, ratione hujus doni, palato mentis... Ita dum in nocte hujus vitæ ante lucernam fidei in corde justi sa-

La contemplation, où l'âme cesse de s'appartenir pour se perdre en Dieu, est l'apogée et l'extension régulière de ce don. Il produit dans l'âme la sainte ivresse et le doux sommeil de l'extase. C'est le pain, c'est le vin que la sagesse elle-même propose aux insensés qu'elle invite, pour les rendre sages, au festin de son amour : « Venez, mangez mon pain, et buvez le vin que je vous ai préparé [1] », et plusieurs auteurs [2] voient dans ce don la cause efficace de la théologie mystique ou de la contemplation, quoique le sentiment commun lui adjoigne pour cette élévation sublime le don d'intelligence. A ne considérer que la lumière qui inonde l'âme contemplative et le charme qui la subjugue, ces deux formes de la grâce expliquent sans peine l'un et l'autre; mais ce n'est là qu'un des aspects, le principal, il est vrai, de la vie mystique; il en est d'autres auxquels cette interprétation ne suffirait point.

XIII. — Pour résumer dans un tableau rapide la part qui revient aux différents dons du Saint-Esprit, nous attribuerions au don de crainte les saintes frayeurs qui épurent l'âme et la disposent à la contemplation ;

Au don de piété, les violences de l'amour qui consomme la purification passive et aussi les tristesses, la compassion amoureuse, les larmes, les tressaillements joyeux, ces facilités merveilleuses d'exprimer par la parole, le chant, la musique, la poésie, la peinture, tout ce qui réjouit, transporte et enivre ;

Au don de conseil, ces hardiesses qui confondent la prudence de la chair, ces solutions qui déconcertent les calculs humains, ces saintes extravagances qui font rire ou gémir

pientia accenditur, res fidei multo clarius manifestantur. Sapor vero et dulcedo nascitur ex caritate cui conjuncta est sapientia.

[1] *Prov.* IX, 5.

[2] Cf. J. Lopez Ezquerra, *Lucern. myst.*, Tr. 3. c. 6, n. 56, p. 51. — Jean de Jésus-Marie, *Tract. de theolog. myst. schola de Orat. contempl.* dub. 4, t. 2, p. 607.

les sages mondains; la conduite de ces martyrs qui se sont précipités dans les flammes ou dans les eaux par impatience de mourir pour Jésus-Christ ou pour échapper au péril de perdre leur vertu, de Samson s'ensevelissant avec les Philistins sous les ruines de leur temple, de saint Siméon Stylite, de Christine l'Admirable, du bienheureux Labre, et de tant d'autres saints qui ont confondu la sagesse humaine par l'étrangeté de leur vie;

Au don de force, l'héroïsme qui éclate dans les martyrs du corps et les martyrs de l'âme, les railleries et la sérénité d'un Vincent, d'un Laurent, d'un Pionius au sein des tortures; le cri immortel de Job au plus fort de sa détresse : « Il me donnerait le coup de la mort que j'espérerais encore en lui »; ces éclats d'amour non moins sublimes pour la croix et le divin Crucifié : de Térèse : « Ou souffrir ou mourir »; de Marie-Madeleine de Pazzi : « Souffrir et ne pas mourir »; de Jean de la Croix : « Souffrir et être méprisé pour vous, Seigneur »; les superbes défis de saint Gutlac, de saint Antoine et de tant d'autres athlètes du Christ aux légions infernales ;

Aux dons de science et d'intelligence, nous rapporterions a facilité de voir Dieu dans les créatures, les connaissances nfuses, les aptitudes prodigieuses à apprendre et à comprendre comme par une sorte d'intuition, l'intelligence des mystères, les visions et les paroles imaginaires ou intellectuelles;

Au don de sagesse enfin, l'adhésion contemplative de l'âme depuis la récollection passive et la quiétude jusqu'à l'union, l'extase et l'alliance spirituelle.

On le voit, chacun des dons du Saint-Esprit revendique sa part dans la vie mystique.

XIV. — Toutefois ces dons ne suffisent pas à expliquer les faits mystiques, et cela pour deux raisons.

Premièrement, parce qu'un certain nombre de ces faits

échappent à cette interprétation, tels que les stigmates, les maladies mystiques, les translations et bilocations, les abstinences, les parfums, les liqueurs, le rayonnement, la transformation des sens, l'affranchissement des servitudes externes, l'empire sur la nature et sur l'homme.

En second lieu, parce que la contemplation elle-même, et plus certainement encore les visions, les paroles, les ravissements, l'infusion de la science et de l'art, en un mot, la plupart de ces faveurs, — nous exceptons expressément celle de l'union, — ne supposent pas rigoureusement la grâce sanctifiante [1] dans le sujet qui les reçoit; et, lorsque ces prodiges ne sont pas accompagnés de la justice, ils ne sauraient émaner des dons du Saint-Esprit, qui ne sont eux-mêmes qu'une émanation et une extension de la sainteté intérieure.

Il faut donc recourir à un autre procédé divin qui réalise les faits miraculeux sans supposer ni produire par lui-même la sanctification. Ce principe indépendant de la sainteté existe et porte dans l'école le nom de grâces gratuitement données, *gratis datæ*. Pour compléter l'interprétation des phénomènes mystiques, nous devons faire connaître ces sortes de grâces.

Ce sera l'objet du chapitre suivant.

[1] Alvarez de Paz, *de nat. contempl.* l. 5, P. 2, c. 4, t. 6, p. 504 : Certum non est contemplationem, quantumvis sublimem, imo quæ usque ad extases et raptus procedat, a caritate et bonis dimanare. Potest enim oriri ab aliqua gratia gratis data, quæ reducitur ad donum prophetiæ.

CHAPITRE V

LES MOYENS PAR LESQUELS DIEU RÉALISE LES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

2° LES GRACES GRATUITEMENT DONNÉES

Rapport des grâces gratuitement données avec la grâce en général. — Les justes sont les sujets ordinaires de ces grâces; mais elles se rencontrent aussi, quoique rarement, dans les pécheurs. — Les neuf grâces signalées par saint Paul. — Classement d'après saint Thomas et Suarez. — Les grâces de sagesse et de science; en quoi elles diffèrent des dons du Saint-Esprit qui portent les mêmes noms. — La foi. — La grâce des guérisons. — L'opération des prodiges. — La prophétie et le discernement des esprits. — Le don des langues. — Celui de l'interprétation. — Quelques-unes de ces grâces se donnent sous forme d'habitude; les autres consistent dans des actes transitoires. — Le rôle dans la mystique des grâces gratuitement données. — En principe, on peut en distinguer autant d'espèces qu'il se présente de groupes de faits ayant un caractère commun. — Résumé succinct des procédés divins auxquels se rattachent les phénomènes mystiques.

I. — Les grâces sont diverses, mais toutes proviennent du Saint-Esprit comme d'une source unique [1], et peuvent être appelées ses dons [2]. Pareillement, tout don surnaturel émane de la divine libéralité, et serait convenablement désigné sous le titre de grâce gratuite. Cependant, pour

[1] I *Cor.*, xii, 4 : Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus.

[2] Cornelius a Lap., in I *Cor.*, xii, 4 : Apte Apostolus gratias seu dona tribuit Spiritui sancto ceu fonti bonitatis.

exprimer les différents aspects de l'opération divine sur les âmes et les distinguer entre eux, on restreint à quelques-uns des appellations qui, prises en elles-mêmes, conviendraient également à tous les autres.

La division la plus générale se tire de la fin à laquelle tendent ces concessions divines; et, à ce point de vue, les théologiens distinguent deux sortes de grâces : l'une est destinée à unir avec Dieu l'âme qui la reçoit, et, pour cette raison est qualifiée de grâce qui rend agréable, *gratia gratum faciens;* elle embrasse trois aspects : la grâce sanctifiante, les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit. L'autre a pour objet direct l'utilité spirituelle du prochain, et prend le nom de grâce gratuitement donnée, *gratia gratis data,* sans doute parce qu'elle est en dehors de la puissance naturelle et du mérite du sujet qui la porte[1].

On range dans cette dernière catégorie tout un ensemble de faveurs célestes dont l'utilité pour le prochain est d'autant moins apparente, que l'on recommande de les cacher avec soin à tout autre qu'au directeur de la conscience, comme sont les visions et les paroles surnaturelles, les extases, les stigmates, et en général la plupart des états mystiques[2]. La raison en est que ces sortes de grâces ont presque toujours au dehors un rayonnement salutaire, et que plusieurs ne semblent pas absolument inséparables de la sainteté intérieure.

[1] S. THOMAS, *Sum.* 1.2, q. 111, a. 1 : Duplex est gratia : una quidem per quam ipse homo Deo conjungitur, quæ vocatur gratia gratum faciens; alia vero per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc quod ad Deum reducatur; hujusmodi autem donum vocatur gratia gratis data, quia supra facultatem naturæ et supra meritum personæ homini conceditur.

[2] J. LOPEZ EZQUERRA, *Luc. myst.* Tr. 4, c. 1, n. 6, p. 55 : Aliæ communiter vocantur gratiæ gratis datæ, quæ non ad proximi utilitatem, sed ad propriam animæ recipientis salutem diriguntur, et lato modo gratiæ gratis datæ dicuntur, quia nimirum sunt beneficia gratis a Domino concessa...; et hujus generis sunt visiones, revelationes, raptus, ecstases, et his similia, quæ nullus negare poterit quod excedant naturæ facultatem.

II. — Précisément parce qu'elles n'emportent pas d'elles-mêmes la sanctification, les grâces gratuitement données sont communes aux justes et aux pécheurs, et s'adressent moins à la volonté pour la mettre en acte, qu'à l'esprit pour lui apporter lumière et facilité[1].

Toutefois, dans la pensée divine, la grâce qui sanctifie n'exclut pas, on le comprend, le bienfait de l'édification, et les grâces gratuites, quoique destinées à l'utilité du prochain, n'en doivent pas moins profiter à ceux qui en sont les dispensateurs[2].

Bien plus, quoique ces deux grâces se conçoivent l'une sans l'autre, la seconde est rarement séparée de la première. La grâce sanctifiante, il est vrai, subsiste ordinairement sans les grâces gratuitement données, Dieu n'ayant pas voulu attacher ces dons miraculeux à la sainteté, de peur, dit saint Augustin[3], que l'infirmité humaine n'en fît plus de cas que des bonnes œuvres qui nous méritent la vie éternelle. Mais si l'inverse peut avoir lieu, savoir, que les grâces gratuitement données se rencontrent dans une âme dépourvue de la justice, ce n'est jamais que l'exception[4]. Ainsi on peut être saint sans jouir aucunement du

[1] SUAREZ, *de Gratia,* Proleg. 3, c. 4, n. 8 et 10, t. 7, p. 145 : Gratiæ gratis datæ communes sunt peccatoribus et justis, gratia vero gratum faciens propria est justorum... Opera spectantia ad gratias gratis datas non pertinent per se ad voluntatem, nec illius rectitudinem postulant, et ideo non pendent ex se a gratia gratum faciente.

[2] SUAREZ, *de Gratia,* Proleg. 3, c. 4, n. 7, t. 7, p. 144 : Addendum vero est gratiam gratum facientem ita dari in bonum recipientis, ut possit etiam et debeat in aliorum utilitatem redundare et exerceri : et e converso gratiæ gratis datæ, licet ad aliorum utilitatem dentur, nihilominus qui eas recipit potest et debet, per earum usum, propriam spiritualem utilitatem et profectum procurare.

[3] *De divers. quæst.,* 83, q. 79, p. 129 : Non omnibus sanctis ista tribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, existimantes in talibus factis majora dona esse, quam in operibus justitiæ, quibus æterna vita comparatur.

[4] SUAREZ, *de Gratia,* Proleg. 3, c. 4, n. 11, p. 146 : Licet Deus secreto consilio interdum per hominem hypocritam miraculum faciat vel extraordinarium beneficium concedat, id rarum est; ordinarie vero non nisi per justos et bonos talia signa operatur.

privilège des grâces gratuitement données; c'est la loi commune; comme aussi on peut avoir ces grâces sans être saint, « autrement, dit agréablement saint Bonaventure [1], il faudrait dire que Balaam fut saint, et même son ânesse. »

III. — Saint Paul signale, dans sa première aux Corinthiens, les grâces que les théologiens ont qualifiées de gratuitement données. « A chacun, dit-il [2], est donnée la manifestation de l'Esprit selon qu'il est utile. A l'un est donnée par l'Esprit la **PAROLE DE SAGESSE**; à un autre la **PAROLE DE SCIENCE**, selon le même Esprit; à un autre la **FOI**, dans le même Esprit; à un autre la **GRACE DES GUÉRISONS**, dans le même Esprit; à un autre la **VERTU DES PRODIGES**; à un autre la **PROPHÉTIE**; à un autre le **DISCERNEMENT DES ESPRITS**; à un autre le **DON DES LANGUES** diverses; à un autre l'**INTERPRÉTATION DES LANGUES**. Toutes ces choses, un seul et même Esprit les opère, donnant à chacun comme il veut. »

Saint Thomas [3], et à sa suite la plupart [4] des théologiens, adoptent et s'attachent à justifier comme complète la nomenclature de l'Apôtre. Il en est cependant, et des plus considérables, tels que Suarez [5], Corneille-la-Pierre [6] et Bel-

[1] *De profectu religios.* l. 2, c. 76, t. 12, p. 434 : Nec faciunt sanctum nec ostendunt, alioquin Balaam sanctus esset, et ejus asina quæ vidit angelum.

[2] I *Cor.*, XII, 7-11.

[3] *Sum.*, 1.2, q. 111, a. 4.

[4] MONTAGNE, *de Gratia,* quæst. proœm. a. 4, concl. 2, Migne, C. T. t. 10, col. 48 : Ita expresse docet S. Thomas, 1.2, q. 111, a. 4, cui hac in parte plerique omnes suffragantur theologi.

[5] *De Gratia,* Proleg. 3, c. 5, n. 63, t. 7, p. 171 : Superest advertendum circa numerum harum gratiarum, D. Thomam, in dicto art. 4, accurate studuisse rationem illius numeri reddere, ac si gratiæ gratis datæ neque plures, neque pauciores numerari possent. Verumtamen licet illa congruentia, quam adducit, optime declaret quam convenienter et apposite potuerit Apostolus gratias illas distinguere, et tanquam sufficientes numerare, nihilominus non cogit dicere, aut illas omnes necessario esse distinguendas, aut non posse vel easdem in plures distingui, vel illis alias adjungi.

[6] *Com. in* I *Cor.,* XII, 10 : Licet Apostolus hic tantum novem numeret gratias gratis datas, plures tamen esse possunt.

larmin [1], qui pensent que saint Paul n'a point eu dessein de formuler une énumération rigoureuse, ou du moins que, sous un nom générique, il comprend des espèces multiples.

Cette dernière interprétation laisse-t-elle assez de latitude pour qu'on puisse ramener aux neuf chefs expressément énoncés les formes les plus diverses de ces grâces miraculeuses? On en jugera en parcourant une à une les formules de l'Apôtre, et en y rattachant les différents aspects qu'elles semblent indiquer. La conclusion de cet examen sera peut-être que saint Paul n'a signalé que les grâces qui intéressent l'apostolat et les ministères dans l'Église, et qu'en dehors de son énumération il existe un grand nombre de ces dons gratuits auxquels se rattachent la plupart des phénomènes mystiques.

IV. — Saint Thomas [2] divise les grâces gratuitement données en trois groupes, selon qu'elles concourent à la perfection de la connaissance, à la confirmation de la doctrine ou à la facilité de l'expression. Le saint docteur place dans la première catégorie la foi, la sagesse et la science;

[1] *Controvers. de Gratia*, l. 1, c. 10, t. 4, p. 553 : Quarto quæritur num gratiæ gratis datæ sint tantum novem, ut colligi videtur ex cap. XII prioris ad Corinth. — Respondeo esse multo plures, neque enim Apostolus eo loco omnes enumeravit, sed tantum aliquas exempli loco posuit.

[2] *Sum.* 1.2, q. 111, a. 4 : Gratia gratis data illa sub se continet quibus homo indiget ad hoc quod alterum instruat in rebus divinis, quæ sunt supra rationem. Ad hoc autem tria requiruntur : primo quidem quod homo sit sortitus plenitudinem cognitionis divinorum, ut ex hoc instruere alios possit; secundo ut possit confirmare vel probare ea quæ dicit; alias non esset efficax ejus doctrina; tertio ut ea quæ concipit, possit convenienter auditoribus proferre. Quantum igitur ad primum..., ponitur fides..., sermo sapientiæ..., sermo scientiæ... Confirmatio est per ea quæ sunt divinæ virtuti propria...; et quantum ad hoc ponitur gratia sanitatum..., operatio virtutum..., prophetia..., discretio spirituum. Facultas autem pronuntiandi potest attendi vel quantum ad idioma in quo aliquis possit intelligi, et secundum hoc ponuntur genera linguarum; vel quantum ad sensum eorum quæ sunt proferenda, et quantum ad hoc ponitur interpretatio sermonum.

dans la seconde, la grâce des guérisons et celle des prodiges, la prophétie et le discernement des esprits; dans la troisième, le don des langues et l'interprétation.

Suarez[1] admet le principe de cette classification, mais il distribue différemment les diverses grâces, rapportant à la connaissance : la prophétie, l'interprétation et le discernement des esprits; à la confirmation : la foi, le don des guérisons et celui des miracles; à l'expression : la sagesse, la science et le don des langues.

Nous n'avons pas à prononcer sur le mérite respectif de ces classements, dont chacun a sa raison d'être, et, afin d'échapper à toute préférence, nous nous en tiendrons à l'ordre d'exposition tracé par saint Paul dans son épître aux Corinthiens.

V. — La sagesse se prend ici pour une connaissance savoureuse des choses éternelles. Elle diffère de la sagesse, don du Saint-Esprit. Celle-ci est un goût expérimental des choses divines que l'âme à qui elle est donnée est seule à ressentir, tandis que le langage de la sagesse, *sermo sapientiæ,* est l'aptitude à communiquer aux autres, par la parole, cette impressionnabilité surnaturelle.

La science est la grâce qui propose et fait goûter les vérités divines au moyen de raisonnements qui en montrent l'ordre et la beauté, et d'analogies, prises dans la nature, qui aident à les entendre.

Entre la grâce gratuite de science et le don de science, il existe le même rapport qu'entre la grâce de la sagesse et le don de sagesse : le don est pour l'âme qui le reçoit; la

[1] *De Fide,* disp. 8, sect. 2, n. 1, t. 12, p. 223 : Ex novem ergo gratiis numeratis, tres ad perfectionem cognitionis spectant, nimirum prophetia, discretio spirituum et interpretatio sermonum. Locutionem perficiunt tres aliæ, nimirum donum linguarum, sermo scientiæ et sapientiæ. Operatione denique confirmant fidem tres aliæ gratiæ, scilicet fides miraculorum, operatio virtutum et gratia sanitatum.

grâce gratuitement donnée va à l'édification et à l'instruction du prochain [1].

Lorsque la sainteté accompagne les grâces extérieures et que dans l'intime de l'âme les dons du Saint-Esprit atteignent déjà des proportions miraculeuses, on peut regarder les grâces gratuitement données de sagesse et de science comme un rayonnement et une extension des dons du Saint-Esprit qui leur répondent; ou, si l'on veut, en tant qu'elles procurent la sanctification de l'âme qui les reçoit, la sagesse et la science sont des dons du Saint-Esprit, et elles deviennent des grâces gratuitement données quand elles concourent à l'édification du prochain [2].

VI. — La grâce gratuitement donnée de la foi n'est pas la vertu théologale par laquelle nous adhérons aux vérités révélées; mais on ne s'accorde pas à préciser sa notion.

Les uns y voient la foi qui accomplit les miracles, cette foi qui, selon la parole de Notre-Seigneur [3], répétée par saint Paul [4], transporte les montagnes. C'est l'interprétation de saint Jean Chrysostome [5], de plusieurs Pères grecs et latins, et de quelques théologiens scolastiques [6]. D'autres

[1] S. Thomas, *Sum.,* 1.2, q. 111, a. 4, ad 4 : Sapientia et scientia non computantur inter gratias gratis datas secundum quod enumerantur inter dona Spiritus sancti...; sed computantur inter gratias gratis datas, secundum quod important quamdam abundantiam scientiæ et sapientiæ, ut homo possit non solum in seipso recte sapere de divinis, sed etiam alios instruere et contradicentes revincere. Et ideo inter gratias gratis datas significanter ponitur *sermo* sapientiæ et *sermo* scientiæ.

[2] Suarez, *de Gratia,* Proleg. 3, c. 5, n. 8, t. 7, p. 151 : Interdum potest illa scientia et sapientia consistere in donis Spiritus sancti valde perfectis, quæ in se sunt dona gratiæ gratum facientis, usus autem illorum ad aliorum utilitatem potest ad gratias gratis datas pertinere.

[3] *Matth.,* xvii, 19 : Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic : Transi hinc illuc, et transibit.

[4] I *Cor.,* xiii, 2 : Si habuero omnem fidem ita ut montes transferam.

[5] *Hom.* 29 in Ep. 1 ad *Cor.,* xii : *Alii autem fides :* Fidem non eamdem dicens eam quæ est dogmatum, sed eam quæ est signorum.

[6] Suarez, *de Gratia,* Prol. 3, c. 5, n. 10, t. 7, p. 152 : Fuit sententia Chrysostomi I *Cor.,* xii, et Græcorum, et habetur in commentariis Hiero-

l'entendent d'une intrépidité héroïque à confesser, à prêcher et à défendre les saintes croyances[1].

Selon saint Thomas[2], communément suivi par l'école, c'est une certitude suréminente de la foi qui rend capable de proposer et de persuader aux autres les vérités qu'elle enseigne. Dans ce sentiment, la grâce de foi se ramènerait à une illumination miraculeuse de l'esprit, secondée par une parole lucide, ardente et facile, qui insinue la conviction. Si l'on suppose dans l'âme le zèle de la charité, rien n'empêche d'attribuer la puissance de la parole à un rayonnement de la foi intime. Et pour distinguer, même dans cette hypothèse, la vertu infuse de la grâce gratuite qui porte le même nom, il suffit d'admettre, avec le docte Suarez[3], que l'une est une habitude infuse et permanente, et que l'autre consiste dans un acte, dans une motion actuelle et transitoire du Saint-Esprit, d'où résulte le don surnaturel de l'éloquence.

VII. — La grâce des guérisons, *gratia sanitatum*, comprend les faits miraculeux qui ont pour objet la santé cor-

nymo et Ambrosio attributis; et eam sequitur Cajetan., et Salmeron ibi, et Vasquez.

[1] SUAREZ, *ibid.* n. 11 et 12 : Alii per fidem intelligunt fidei constantiam... Per hanc fidem intelligamus non simplicem assensum fidei, vel aliquam intrinsecam et quasi intensivam certitudinem ejus; sed quasi extensivam perfectionem cognitionis fidei quoad modum concipiendi, persuadendi et defendendi doctrinam fidei.

[2] *Sum.* 1.2, q. 111, a. 4, ad 2 : Fides non numeratur hic inter gratias gratis datas secundum quod est quædam virtus justificans hominem in seipso, sed secundum quod importat quamdam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad instruendum alios de his quæ ad fidem pertinent.

[3] *De Gratia,* Proleg. 3, c. 5, n. 14, p. 153 : Absolute autem loquendo, videtur dicendum fidem, ut habet peculiarem rationem gratiæ gratis datæ, in actuali motione Spiritus sancti consistere; nam, licet fortasse habituale lumen fidei, vel habituales species, vel habitus aliquis scientiæ seu doctrinæ sacræ usu comparatus possit esse principium hujus actus fidei quoad substantiam, nihilominus talis actus non habet rationem gratiæ gratis datæ nisi in quantum ex speciali motione Spiritus sancti accipit aliquem peculiarem perfectionis modum.

porelle. C'est une des formes du don des miracles [1]; mais cette forme mérite une mention spéciale [2], à cause de l'attention et de la préférence que l'homme, attaché à la vie et au bien-être du corps, lui donne sur toutes les autres.

Nous l'avons dit en décrivant l'empire de la sainteté sur le monde de la nature, parmi les influences merveilleuses que les âmes saintes exercent autour d'elles, les bienfaits sensibles occupent la plus large place.

VIII. — L'opération des prodiges, *operatio virtutum,* s'entend généralement du don des miracles dans l'ordre physique, auquel se rattache, comme l'espèce au genre, ainsi que nous venons de le dire, la grâce des santés [3]. Elle embrasse donc toutes les dérogations à la nature corporelle accomplies sur l'homme ou les autres choses sensibles, soit pour convaincre de la vérité de la doctrine, soit pour manifester la puissance de la sainteté : privilège glorieux que possède seule l'Église de Jésus-Christ, comme un témoignage irrécusable de sa céleste origine et de sa divine mission.

IX. — La prophétie et le discernement des esprits sont des miracles de l'ordre intellectuel. Par la prophétie on dé-

[1] SALMANTICENSES, *Arbor prædicament. virtutum,* § 17, n. 166 : Dividitur (gratia miraculorum) in gratiam sanitatum, ut cum miracula fiunt ad remedium nostræ corporalis salutis et vitæ; et in operationem virtutum, ut cum solum manifestant divinam omnipotentiam eaque manifestatione fidem confirmant.

[2] S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 178, a. 1, ad 4 : Gratia sanitatum commemoratur seorsum, quia per eam confertur homini aliquod beneficium, scilicet corporalis salutis, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, ut scilicet homines adducantur ad Dei notitiam.

[3] SUAREZ, *de Gratia,* Proleg. 3, c. 5, n. 15 et 16, t. 7, p. 154 : Vera igitur gratia sanitatis miraculose operatur sanitatem; ergo comprehenditur sub generali gratia faciendi miracula. Operatio autem virtutum, si in tota sua generalitate sumatur, idem est quod gratia miraculorum... Verisimilius est autem gratiam sanitatum solum significare quod verbi proprietas præ se fert, curationes miraculosas a morbis corporis; sub operatione autem virtutum omnia alia opera miraculosa, quæ aliquo modo supernaturalia sint, et vel circa homines vel circa res alias sensibiles fiant, Apostolum comprehendisse.

couvre les choses cachées et particulièrement l'avenir; par le discernement des esprits, qui n'est qu'une des formes de la prophétie, on pénètre les pensées et les dispositions secrètes des âmes.

Nous avons traité expressément, à la question des RÉVÉLATIONS [1], de ces deux sortes de grâces auxquelles il est facile de ramener les visions et les paroles surnaturelles, et, en principe, toutes les manifestations intellectuelles de l'ordre mystique.

X. — Le don des langues se présente sous des formes diverses. Il consiste d'ordinaire dans une connaissance infuse d'idiomes étrangers sans aucun travail préalable d'étude ni d'exercice. Le prodige s'accomplit en ceux qui portent la parole ou en ceux qui l'écoutent, selon que l'on parle ou que l'on entend une langue jusque-là inconnue. Mais parfois le miracle prend un caractère plus merveilleux. Tandis que l'orateur s'exprime dans une langue étrangère, les auditeurs l'entendent dans la leur, toute différente; ou bien, ce qui est encore plus prodigieux, des hommes de diverses nations entendent chacun leur propre idiome sous l'énoncé unique de celui qui leur parle [2].

XI. — La grâce de l'interprétation, *interpretatio sermonum*, prise dans son sens le plus restreint, est une facilité surnaturelle de comprendre et de traduire un idiome étranger. Dans une acception plus large, elle s'étend à l'intelligence des formules mystérieuses, difficiles, obscures [3],

[1] 2e P. chap. 16, t. 2, p. 283-304.

[2] SUAREZ, *de Gratia*, Proleg. 3, c. 5, n. 48, p. 165 : Duobus autem modis cogitari potest hæc gratia communicari fidelibus; uno modo, ex parte audientium, alio modo ex parte loquentium. Prior erit si prædicator, una tantum verborum prolatione et in solo idiomate proprio loquens, simul ab omnibus audientibus diversarum linguarum intelligatur. Quod potest dupliciter accidere, scilicet, vel quia omnes verba ejusdem idiomatis audientes significationem eorum percipiunt, vel quia, licet concionator unius linguæ verba proferat, in auribus audientium multiplicantur.

[3] S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 176, a. 2, ad 4 : Interpretatio sermonum po-

particulièrement des saintes Écritures, des prières et des rites liturgiques, de l'enseignement traditionnel. Ce don explique la connaissance infuse que tant de saints et de saintes ont eue des textes sacrés, et la merveilleuse facilité avec laquelle ils en dévoilaient le mystère, l'esprit et les beautés [1].

XII. — C'est une doctrine commune parmi les théologiens [2] que Notre-Seigneur a seul possédé sans restriction ni intermittence les grâces gratuitement données, et qu'elles ne se rencontrent dans les saints qu'avec des réserves et des alternatives, au gré de la libéralité divine [3]; ce qu'il faut entendre de l'ensemble de ces grâces dont la plénitude ne convient qu'à Jésus-Christ, et de quelques-unes en particulier, dont la forme ordinaire est celle de motions transitoires plus ou moins répétées. Il en est ainsi de la prophétie [4] et du discernement des esprits [5] : jamais ces dons ne sont con-

test reduci ad donum prophetiæ, inquantum scilicet mens illuminatur ad intelligendum et exponendum quæcumque sunt in sermonibus obscura, sive propter difficultatem rerum significatarum, sive etiam propter ipsas voces ignotas quæ proferuntur, sive etiam propter similitudines rerum adhibitas.

[1] SUAREZ, *de Gratia,* Proleg. 3, c. 5, n. 55 et 60, p. 168 et 170 : Duo autem modi videntur esse præcipui et probabiliores. Unus est, ut interpretatio sermonum ad significationem verborum referatur; alius est ut de sensibus et mysteriis in verbis inclusis intelligatur. Priori modo interpretari sermonem est verba unius idiomatis per alterius verba exponere, quod potest fieri vel scripto vel voce... Venio ad alium modum hujus interpretationis, qui... datur ad docenda mysteria quæ in verbis latent... Hoc ergo dabatur olim pastoribus et doctoribus Ecclesiæ per gratiam interpretationis sermonum, et fortasse aliquibus sanctis postea data est, etc.

[2] SUAREZ, *de Incarn.* disp. 21, sect. 2, n. 7, t. 17, p. 616 : Dico has gratias fuisse in Christo permanenter et per modum habitus, ita ut illis uti posset suo arbitrio, in quo alios homines superavit.

[3] J. LOPEZ EZQUERRA, *Luc. myst.* Tr. 4, c. 1, n. 8, p. 56 : Plerumque enim vidimus aliquas ex illis quasi habitualiter possideri, alias vero raro et citra recipientis arbitrium, quia divinus Spiritus singulis dividit prout vult.

[4] S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 174, a. 3, ad 2 : Prophetia non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Unde non est inconveniens quod uni et eidem prophetæ fiat revelatio prophetica diversis vicibus secundum diversos gradus.

[5] BONA, *de discret. spir.* c. 2, n. 3, p. 227 : Hæc enim gratia (discretio

tinus, même dans les saints qui les ont possédés au plus haut degré. On peut en dire autant, sans contester la possibilité des exceptions, de la grâce des santés et de l'opération des prodiges. Les autres grâces énumérées par l'Apôtre, savoir : la sagesse, la science, la foi, le don des langues et celui de l'interprétation sont ordinairement permanentes et sous forme d'habitudes[1].

XIII. — Si nous cherchons maintenant le rôle des grâces gratuitement données dans les phénomènes mystiques, voici les interprétations qui nous paraissent les plus vraisemblables.

L'illumination contemplative et les enivrements de l'extase s'expliquent par la grâce de la sagesse; les connaissances infuses et les aptitudes artistiques, par les deux grâces combinées de la sagesse et de la science. Et si à ces deux dernières on ajoute celle de la foi, on aura le don de l'éloquence surnaturelle.

La grâce des idiomes complète la puissance de l'apôtre. La grâce de l'interprétation communique une admirable facilité de comprendre et d'exposer les saintes Lettres, les vérités et les symboles chrétiens.

Les visions, les paroles, les révélations de toutes sortes sont des formes de la prophétie.

La pénétration des âmes et des consciences est due au discernement des esprits.

Dieu accorde aux saints la grâce des guérisons pour ré-

spirituum), sicut et reliquæ gratis datæ, in Christo solo per modum habitus fuerunt, ut concors theologorum sententia docet; cæteris datur per modum actus sive motionis transeuntis, aliis quidem rarius, aliis frequentius, aspirante divina gratia quando et quomodo vult.

[1] Bellarmin, *Controv. de Gratia*, l. 1, c. 10, t. 4, p. 550 : Respondeo, ex novem donis gratis datis..., quinque videri habitus permanentes : sapientiam, scientiam, fidem, genera linguarum et interpretationem sermonum; quatuor reliqua, motiones transeuntes : gratiam sanitatum, operationem virtutum, prophetiam et discretionem spirituum.

pondre aux prières et aux désirs de leur charité, et pour révéler au monde le secret de leur sainteté.

Il ne reste plus que l'opération des prodiges pour rendre raison des phénomènes mystiques encore inexpliqués. Mais cette grâce comporte-t-elle une interprétation qui réponde à la variété des faits que les autres dons gratuits ne suffisent pas à expliquer? Il faudrait pour cela lui donner l'acception la plus étendue, c'est-à-dire l'entendre de la vertu des miracles en général au sens actif et passif. Dans le sens actif, cette grâce expliquerait tout ce que nous avons rapporté de l'empire qu'exercent les saints sur les êtres environnants; et, au sens passif, les merveilles dont ils sont eux-mêmes les sujets, comme les souffrances mystiques, la stigmatisation, les odeurs, les baumes, les rayonnements, la transformation des sens, la rénovation du cœur.

Une semblable interprétation n'est-elle pas forcée? Que l'on entende la grâce que saint Paul appelle ἐνεργήματα δυνάμεων, et que l'on peut traduire : les *opérations des actes de puissance* ou *des prodiges*, qu'on entende, disons-nous, cette grâce au sens actif, nous le comprenons; mais y voir en même temps le privilège d'accomplir et de subir tous les miracles, c'est, selon nous, dépasser l'acception du mot ἐνεργήματα.

Et si telle est la véritable signification de ce mot, il faut tenir l'ἐνεργήματα δυνάμεων de saint Paul, non plus pour une grâce particulière, mais comme un énoncé général et sommaire qui engloberait toutes les grâces gratuitement données. Il resterait, dans cette supposition, à énumérer les espèces diverses comprises sous ce genre suprême, et alors revient la difficulté que l'on prétend éluder, savoir, que l'Apôtre n'a pas tracé une énumération complète des grâces gratuitement données.

Avec Joseph Lopez Ezquerra [1], nous admettrions volon-

[1] Voir plus haut, p. 91, note 2.

tiers deux parts dans ces dons de Dieu : l'une regarderait le travail extérieur de la sanctification par le ministère de la parole; l'autre concernerait les faits mystiques. Saint Paul ne signale dans sa lettre aux Corinthiens que les principales formes de la prédication miraculeuse; il ne dit rien des faits mystiques, qu'il n'entrait pas dans son dessein de mentionner. Ce n'est pas que la plupart des grâces destinées au succès de l'apostolat n'interviennent dans la production des phénomènes mystiques ; mais un grand nombre de ces opérations mystérieuses se rattachent à des causes différentes qui n'ont pas été énoncées par l'apôtre des Gentils.

XIV. — En principe, on peut distinguer autant de grâces gratuitement données qu'il se présente de groupes de faits ayant un même caractère. Au lieu de neuf, on aurait ainsi un nombre indéfini de dons gratuits, et il n'est pas plus possible d'en entreprendre la nomenclature complète, qu'il ne l'est de nombrer les formes multiples et inépuisables des interventions divines.

Ce principe admis, au lieu de forcer les interprétations pour rattacher aux énoncés de saint Paul les multiples variétés de la vie mystique, il nous paraît plus simple de ne voir sous chacun de ces énoncés que ce qui y rentre manifestement, et de supposer ensuite autant de grâces gratuitement données que l'on reconnaît de diversités dans les manifestations surnaturelles.

Ajoutons que certains aspects de la vie mystique supposent la sanctification intérieure et ne sauraient s'expliquer par des faveurs extrinsèques séparables de la sainteté. Nous ne comprenons pas l'union contemplative, à quelque degré qu'on la suppose, ni même la quiétude sans la présence réelle de Dieu dans l'âme. Les purifications passives ne nou semblent pas non plus appartenir aux grâces gratuitement données, car, par leur caractère même, elles tendent plutôt

à la sanctification du sujet qu'à celle du prochain; et, si ce n'est pas encore la grâce qui justifie, c'est du moins une grâce actuelle qui la prépare.

XV. — Ainsi, pour résumer notre pensée sur les procédés divins d'où résulte la mystique, nous croyons qu'on ne donne raison de l'ensemble des phénomènes qu'en recourant aux deux formes miraculeuses de la grâce : savoir, les dons du Saint-Esprit et les grâces gratuitement données. Il est des faits, — ceux qui supposent la grâce intérieure, — qui ne s'expliquent que par la première; d'autres ne trouvent d'interprétation satisfaisante que dans la seconde. Enfin, il en est qui se justifient également par l'une et par l'autre : lorsque la sainteté se révèle par des signes non équivoques et que les prodiges ont moins de rapport à l'utilité extérieure qu'à celle du sujet, ce que l'on reconnaît particulièrement à la difficulté qu'éprouve celui-ci d'exprimer la grâce dont il jouit, il convient de les rapporter aux dons du Saint-Esprit[1]; quand, au contraire, ils semblent destinés à la sanctification des autres, on doit les ranger parmi les grâces gratuitement données.

[1] Scaramelli, *Dirett. mist.* Tr. 1, c. 10, n. 98, p. 35 : Conoscerà tutto ciò il direttore con le proprie esperienze : poichè avrà ai piedi un' anima, la quale prova un intimo sapore in Dio, arriva a perdersi tutta in lui e a rimanere estatica; interrogata poi di ciò che a inteso in quell' assorbimento di spirito, nulla saprà ridire. Al contrario si abbatterà in un altra persona, che nulla di ciò ha mai experimentato nelle sue orazioni; contuttociò parlera si altamente di Dio e si profondamente delle cose celestiali ed eterne che desterà affetti di ammirazione e di divozione in chiunque l'oda. — Item, Tr. 2, n. 151 et 152, p. 104.

DEUXIÈME SECTION

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DE LA MYSTIQUE DIVINE

CHAPITRE VI

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DU SURNATUREL EXCLUSIVEMENT DIVIN

Le démon intervient dans le monde humain. — Les modes divers de ces interventions. — Le surnaturel absolument divin que le démon s'efforce de simuler. — La création d'une substance. — La résurrection. — Le démon feint la mort par une léthargie prolongée : les fakirs de l'Inde enterrés vivants, et qui reviennent à la vie. — Il fait croire à la résurrection en excitant des mouvements transitoires dans les cadavres. — Simon le Mage et saint Pierre devant le cercueil d'un enfant. — Les lésions graves et les blessures profondes ne peuvent être instantanément guéries que par l'Auteur de la nature ; mais ici encore le tentateur trompe par ses prestiges : les lamas du Thibet qui s'ouvrent le ventre et referment la blessure à leur gré. — Les bilocations et les translations instantanées sont interdites au démon. — Il ne peut introduire les corps à travers les corps solides ; mais il leur fraye invisiblement des passages réels et proportionnés. — La prophétie surpasse la puissance de Satan ; il la simule à l'aide de prévisions naturelles, par des formules équivoques ou des mensonges audacieux. — La connaissance des pensées et des actes libres lui échappe également ; il en est réduit et il recourt aux conjectures. Il ne peut pas, non plus, élever les âmes aux communications de l'ordre intellectuel. — Conclusions et règles pratiques.

I. — Nous avons raconté jusqu'ici, avec une émotion croissante d'admiration et de joie, les merveilles de Dieu, et, malgré la conscience profonde de notre indignité, nous

ressentions au fond de l'âme comme une émanation des célestes influences, qui nous rendait meilleur.

Nous quittons ces horizons de lumière et d'azur où se donnent rendez-vous toutes les beautés de la terre et du ciel, cette atmosphère embaumée que Dieu fait aux saintes âmes en rayonnant sur elles, pour aborder une région maudite qu'obscurcit et infecte l'esprit du mal.

L'impression de notre misère redouble et se transforme en un sentiment de terreur. Que les poètes invoquent, au seuil du Tartare ou de l'enfer, des génies tutélaires qui les guident et les protègent. Pour nous, nous conjurons la bienheureuse Vierge Marie, la mère de Jésus et la nôtre, de veiller sur nous; et notre bon ange, le fidèle compagnon de notre vie en cette vallée de larmes, de nous accompagner dans cette excursion à travers le sombre abîme.

C'est un dogme de la foi chrétienne[1] que Satan recourt à toutes les formes de l'astuce pour induire l'homme au péché; mais une grande prudence est nécessaire quand il s'agit de se prononcer sur les manifestations sensibles du tentateur. Deux écueils sont à éviter. « Certaines[2] personnes qui se piquent de force d'esprit et d'intrépidité, considèrent tout ce qu'on dit du pouvoir des mauvais anges, de leurs apparitions, des illusions qu'ils causent à nos sens, des obsessions et des possessions des démons, des changements qu'ils produisent dans l'air, et tant d'autres choses qu'on leur attribue, comme des contes propres à amuser des esprits foibles; elles regardent avec pitié ceux qui en paroissent convaincus. D'autres vont dans un excès opposé : ils se

[1] Suarez, *de Angelis*, l. 7, c. 18, n. 4, t. 2, p. 1069 : Primo ergo dicimus proprium ac præcipuum malorum angelorum ministerium seu occupationem esse homines ad peccandum inducere seu tentare. Hoc manifestum est in fide.

[2] Bible de Vence, *Dissert. sur les vrais et les faux miracles et sur le pouvoir des démons et des anges sur les corps*, t. 2, p. 25.

laissent persuader de tout ce qu'on dit de la force des démons, des magiciens et des sorciers; ils croient légèrement tous les miracles vrais ou prétendus qu'on leur raconte, et reçoivent sans examen toutes les histoires qu'on fait des apparitions des esprits et des possessions des corps par les démons. D'autres enfin, par une disposition d'esprit bien plus dangereuse, prennent occasion de nier tous les miracles, et tout ce qu'on dit des démons, des anges et des esprits, sous prétexte qu'on débite une infinité de faux miracles, et qu'on a souvent pris pour des prodiges certains effets tout naturels, mais extraordinaires, dont les causes étoient inconnues à ceux qui en étoient les témoins. »

Ces remarques sont très sages : elles nous serviront de règle de conduite pour éviter avec le même soin et l'incroyance et la crédulité.

Affirmons d'abord hautement, puisque c'est un point de foi, que le démon intervient dans le monde humain, tantôt ouvertement, comme adversaire déclaré de Dieu, tantôt voilé et dans l'ombre, simulant perfidement l'efficace divine pour capter l'admiration des hommes et les engager dans ses desseins de perversion.

Satan est terrible quand il attaque à face découverte, et il faut souvent toute la puissance de l'Église pour contenir son audace et faire cesser sa tyrannie. Il n'est pas moins à redouter dans ses ruses cachées et ses perfidies secrètes qui le conduisent plus sûrement encore au succès qu'il ambitionne : le mépris de la religion et la ruine des âmes[1].

Il importe donc beaucoup d'être à même de distinguer le merveilleux diabolique du véritable surnaturel divin.

II. — Afin de démêler les contrefaçons maudites d'avec la vraie mystique, nous signalerons les faits que le démon

[1] S. Augustin, *Enarrat in Psalm.* xc, serm. 2, n. 9, p. 330 : Leo aperte sævit, draco occulte insidiatur : utramque vim et potestatem habet diabolus.

simule ou réalise, et nous dirons par quels procédés il opère ces prodiges.

Les faits rentrent dans l'une de ces trois catégories : ce qui est interdit au démon, ce qui peut lui être commun avec Dieu, ce qui lui est exclusivement propre.

A chacun de ces degrés, l'ange rebelle n'apparaît que pour singer et contrefaire l'œuvre de Dieu.

Au premier, il ne reproduit pas, il ne peut que feindre.

Au second, il réalise un phénomène qu'on dirait équivalent au miracle, mais qui est, en soi, purement naturel.

Au troisième, il parodie le divin, moins par des ressemblances que par des contradictions monstrueuses qui étonnent l'homme et le plongent dans l'abjection.

Contrefaçons de pur mensonge;

Contrefaçons réelles, mais non miraculeuses;

Contrefaçons de parodie, de révolte et de blasphème :

Tel est le monde ténébreux que nous avons à décrire.

Le présent chapitre traite du surnaturel qui dépasse la puissance de Satan, et des contrefaçons qu'il y oppose.

Le chapitre suivant nous ramènera sur le terrain commun où Dieu et le démon se rencontrent, l'un pour le bien et l'autre pour le mal, et nous préciserons les caractères de l'action diabolique, comme nous avons précisé ceux qui distinguent l'action divine.

Enfin, dans toute une série de chapitres, nous décrirons ces parodies horribles par lesquelles le génie du mal étale sa haine et son audace contre Dieu.

III. — Le surnaturel interdit au démon est celui-là même qui constitue la part réservée de Dieu. Cette part, nous l'avons décrite dans un des chapitres précédents, et nous n'aurions pas à y revenir si l'ange menteur ne tentait d'audacieuses contrefaçons, avec une persistance et une perfidie d'autant plus redoutables que sa suprême et incurable folie est de briguer les honneurs de la divinité.

Il est évident, en premier lieu, qu'une création excède la puissance diabolique : ce qui est interdit à toute créature ne saurait convenir qu'à Dieu. Mais la difficulté de constater qu'il y a réellement production et non un déplacement de substance, rend en pratique cette note peu décisive. Toutefois, quand il s'agit d'apparitions d'êtres nouveaux, et que l'on est averti par les circonstances que c'est l'ange déchu qui est en scène, on est par là même assuré qu'il n'y a pas création, mais simple adduction d'êtres préexistants, ou, ce qui est moins encore, de pures apparences fantastiques. Ces transpositions et ces illusions sont tout à fait en harmonie avec les mœurs astucieuses des démons.

Ainsi, en effet, s'expliquent, entre mille autres, les prodiges opérés par les magiciens de l'Égypte en concurrence avec Moïse et Aaron. On sait que ces enchanteurs purent reproduire les trois premiers signes par lesquels les envoyés de Jéhovah notifiaient à Pharaon les ordres qu'ils en avaient reçus. Aaron jeta à terre la verge mystérieuse, et elle se changea aussitôt en serpent : les magiciens à leur tour jetèrent leurs baguettes, qui parurent également transformées en serpents ; mais le premier reptile, sorti de la verge d'Aaron, dévora tous les autres[1]. Il en fut de même du second prodige, qui convertit en sang les eaux du fleuve[2], et du troisième, qui fit pulluler les grenouilles sur le sol de l'Égypte. Mais au quatrième signe, celui des moucherons[3], la puissance des magiciens se trouva à bout, et ils durent reconnaître que « le doigt de Dieu était là ».

Les interprètes, nous le savons, se sont donné beaucoup de peine pour expliquer ces contrefaçons diaboliques, et plus d'un, principalement parmi les modernes, nous semblent

1 *Exod.* VII, 10-12.
2 *Exod.* VII, 20, 22.
3 *Ibid.* VIII, 19 : Et dixerunt malefici ad Pharaonem : Digitus Dei est hic.

pousser bien loin la complaisance pour échapper aux objections et aux railleries de l'incrédulité[1].

Pourquoi, tout d'abord, contesterait-on que la verge de Moïse et d'Aaron ait été convertie en serpent, et que, à leur volonté, l'eau du Nil ait été changée en sang et les grenouilles aient fourmillé sur la terre d'Égypte?

Concernant la transformation des verges des magiciens, les avis sérieux se ramènent aux deux suivants[2]. Selon les uns, ce changement ne fut pas réel, mais prestigieux, soit que le démon ait illusionné les sens, soit qu'il ait présenté au dehors des formes fantastiques de serpents. Les autres, en plus grand nombre, pensent que les serpents qui parurent à la place des verges étaient vivants et véritables, et ils s'accordent à soutenir qu'ils n'ont pu provenir d'une création. L'interprétation la plus plausible et la mieux motivée y voit une pure substitution de reptiles aux verges subitement enlevées ou rendues invisibles.

On peut en dire autant de tous les autres prodiges. Jamais les démons ne créent : ils ne peuvent que mettre en acte les causes naturelles[3].

IV. — Nous avons dit que la résurrection est un fait absolument divin, et nous avons entendu Suarez proclamer comme un point de foi que le démon est impuissant à opérer de tels prodiges. Mais, ces prodiges, le tentateur les simule, tantôt en feignant la mort pour faire croire à une

[1] Cf. GLAIRE, *Livres saints vengés*, ch. 2, a. 1, t. 1, p. 348-359.

[2] CORNEL. A LAP. *Comm. in Ex.* VII, 12, p. 409 : Aliqui putant magos hos non veros exhibuisse dracones, sed per præstigias suas illusisse oculis spectantium vel eis objecisse larvas et simulacra quædam draconum... Verum verius est quod censent S. Augustinus, Theodoretus, Lyranus, Burgensis, Cajetanus et alii, veros hos magorum fuisse dracones... Dico ergo dæmonem aliunde hos dracones adduxisse, etc.

[3] S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 178, a. 1, ad 2 : Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas et veros serpentes; non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum.

résurrection[1], tantôt, lorsque la mort est réelle, en produisant sur les cadavres des excitations et des mouvements que l'on attribue au retour de la vie.

V. — Rien ne ressemble à la mort comme une léthargie prolongée, et le démon connaît assez les lois de l'organisme pour y déterminer de ces suspensions factices de la vie. Simon le Mage, qui passe à bon droit pour avoir été un des plus insignes suppôts de l'enfer, comptait sans doute sur quelque intervention de cette nature, quand il offrit, si l'on en croit l'auteur des PHILOSOPHOUMENA[2], de se faire enterrer et de ressusciter, comme le Christ, le troisième jour. Mais la prière du prince des apôtres déjoua une ruse qui tendait à infirmer le miracle fondamental de la foi chrétienne. Sur sa parole, les disciples du magicien creusèrent une fosse et l'y ensevelirent. Trois jours après ils rouvrirent le tombeau; mais leur maître ne se releva pas; « car il n'était pas le Christ, » ajoute l'auteur que nous citons.

Sans doute, Simon n'était pas le Christ, et, dans ces circonstances où la prédication de l'Évangile eût été mise en échec par de telles supercheries, Dieu ne pouvait les autoriser. Mais est-ce à dire qu'elles ne puissent jamais avoir lieu? Ce serait trop affirmer. Quoi qu'il en soit du fait de Simon le Mage, qu'il est difficile de concilier avec d'autres récits sur la fin de ce célèbre imposteur, c'est vraisemblable-

[1] SIMON MAIOLO, *Dies caniculares,* colloq.. 3, t. 2, p. 230 : Est igitur ἔκστασις diabolica aliud nihil nisi ludibrium diaboli, revocatione ecstaticorum ad sese ac restitutione ceu ex morte in vitam, conantis effingere opus resuscitationis mortuorum, quod solius omnipotentiæ divinæ opus est, diabolo inimitabile; scilicet ut hoc præstigiarum genere fidem faciat his quæ ecstatici ad sese enumerant, et omnipotentiæ divinæ gloriam ac majestatem elevet et obscuret.

[2] Lib. 6, n. 20, p. 267 : Quem multos magica arte decipientem sæpe Petrus impugnavit. Novissime venit... et sub platano sedens edocuit. Et tandem quum in eo esset ut convinceretur, quia diu in ea re perstabat, promisit, si vivus sepeliretur, se resurrecturum tertia die. Foveaque effossa a discipulis se jussit sepeliri; discipuli quod mandatum erat effecerunt; ille autem ibi mansit usque nunc. Non enim erat Christus.

ment par des procédés magiques que certains fakirs de l'Inde se font enterrer vivants, et, après plusieurs jours ou même plusieurs mois de mort apparente, sont rappelés à la vie. Aux yeux du vulgaire, cela peut passer pour de véritables résurrections. Nous empruntons à M. de Mirville [1] deux récits revêtus de garanties suffisantes d'authenticité, et qui donneront à entendre comment s'exécutent ces sortes de jongleries où le diable pourrait bien jouer le rôle principal.

Le premier est extrait d'un livre écrit par un officier anglais de l'armée des Indes, M. Osborne. « Le 6 juin 1838, raconte-t-il, la monotonie de notre vie de camp fut heureusement interrompue par l'arrivée d'un individu célèbre dans le Pendjab. Il jouit, parmi les Sikhs, d'une grande vénération à cause de la faculté qu'il a de rester enseveli sous terre aussi longtemps qu'il lui plaît. On rapportait dans le pays des faits si extraordinaires sur cet homme, et tant de personnes respectables en garantissaient l'authenticité, que nous étions extrêmement désireux de le voir. Il nous raconta lui-même qu'il exerçait ce qu'il appelle son métier depuis plusieurs années. On l'a vu, en effet, répéter cette étrange expérience sur divers points de l'Inde. Parmi les hommes graves et dignes de foi qui en rendent témoignage, je dois citer le capitaine Wade, agent politique à Lodhiana. Cet officier m'a affirmé très sérieusement avoir assisté lui-même à la résurrection de ce fakir, après un enterrement qui avait eu lieu quelques mois auparavant, en présence du général Ventura, du Maharadjah et des principaux chefs sikhs. Voici les détails qu'on lui avait donnés sur cet enterrement, et ceux qu'il ajoutait, d'après sa propre autorité, sur l'exhumation.

« A la suite de quelques préparatifs qui avaient duré

[1] *Des Esprits*, App. du 1er vol. du 3e mém. App. A, n. 2, p. 63.

quelques jours et qu'il répugnerait d'énumérer, le fakir s'était déclaré prêt à subir l'épreuve. Le Maharadjah, les chefs sikhs et le général Ventura se réunirent près d'une tombe en maçonnerie construite exprès pour le recevoir. Sous leurs yeux, le fakir ferma avec de la cire, à l'exception de sa bouche, toutes les ouvertures de son corps qui pouvaient donner entrée à l'air. Puis il se dépouilla des vêtements qu'il portait. On l'enveloppa alors dans un sac de toile, et, suivant son désir, on lui retourna la langue en arrière, de manière à lui boucher l'entrée du gosier; aussitôt après cette opération, le fakir tomba dans une espèce de léthargie. Le sac qui le contenait fut fermé, et un cachet y fut apposé par le Maharadjah. On plaça ensuite ce sac dans une caisse de bois cadenassée et scellée, qui fut descendue dans la tombe: on jeta une grande quantité de terre dessus, on foula longtemps cette terre et on y sema de l'orge; enfin, des sentinelles furent placées tout à l'entour avec ordre de veiller jour et nuit. Malgré toutes ces précautions, le Maharadjah conservait des doutes; il vint deux fois dans l'espace de dix mois, temps pendant lequel le fakir resta enterré, et il fit ouvrir devant lui la tombe; le fakir était dans le sac, tel qu'on l'y avait mis, c'est-à-dire froid et inanimé. Les dix mois expirés, on procéda à son exhumation définitive. Le général Ventura et le capitaine Wade virent ouvrir les cadenas, briser les scellés et élever la caisse hors de la tombe. On retira le fakir. Nulle pulsation, soit au cœur, soit au pouls, n'indiquait la présence de la vie. Comme première mesure destinée à le ranimer, une personne lui introduisit très doucement le doigt dans la bouche et replaça sa langue dans sa position naturelle. Le sommet de la tête était seul demeuré le siège d'une chaleur sensible. En versant lentement de l'eau chaude sur le corps, on obtint peu à peu quelques signes de vie. Après deux heures de soins, le fakir se releva et se mit à marcher en souriant.

« Cet homme vraiment extraordinaire raconte que durant son ensevelissement il a des rêves délicieux, mais que le moment du réveil lui est toujours très pénible. Avant de revenir à la conscience de sa propre existence, il éprouve des vertiges.

« Il est âgé d'environ trente ans; sa figure est désagréable et a une certaine expression de ruse. »

Le second fait a été recueilli par M. de Mirville[1] lui-même d'un témoin oculaire à qui il en emprunte la rédaction.

« Je fus un jour invité, raconte ce dernier, à Tangore, dans le Dekkan méridional, à la plus singulière cérémonie. Il ne s'agissait de rien moins que de l'exhumation d'un fakir enterré vivant depuis vingt jours.

« Un *saniassi* de la secte de Vichnou avait prétendu qu'il pouvait vivre un temps illimité sans boire ni manger, et, de plus, enfermé dans un tombeau. Ayant accompli à plusieurs reprises ce tour merveilleux, il était devenu pour les Hindous un saint personnage placé sous la protection directe du dieu conservateur. L'autorité anglaise, voulant profiter de l'occasion qui lui était offerte de porter un coup mortel à la superstition, elle le croyait du moins, proposa au fakir de l'ensevelir elle-même. A l'étonnement de chacun, le fakir accepta. En présence d'officiers anglais et d'une foule immense d'Européens et d'indigènes, il fut descendu dans un tombeau qu'on recouvrit de terre, qu'on entoura de factionnaires et qu'on ne devait ouvrir que lorsque le vingtième jour serait écoulé. Ce délai expiré, en présence des autorités, devait avoir lieu l'ouverture du tombeau, où l'on croyait bien ne plus trouver qu'un cadavre.

« Lorsque j'arrivai à la porte du cimetière hindou, je vis une foule nombreuse d'Indiens réunis depuis la veille; ce ne fut pas sans peine que je pus me glisser au milieu de cette

[1] *Des Esprits*, App. du 1er vol. du 3e mém. App. A, n. 2, p. 66.

masse compacte. Grâce à un officier de mes amis qui m'aperçut, je finis cependant par arriver au premier rang des assistants, dont les physionomies mobiles, animées par l'impatience, la crainte et la curiosité, n'étaient pas la moins intéressante partie du spectacle. Les brahmines, gravement enveloppés dans leurs longues robes jaunes, paraissaient très convaincus que le fakir était vivant; les officiers anglais levaient les épaules et souriaient avec incrédulité.

« Le délégué du gouvernement arriva enfin; le silence se fit. Les fossoyeurs, saisissant leurs pelles, commencèrent à dégager le tombeau de la terre et des herbes qui le couvraient; puis, après avoir passé de longs bambous dans les boucles scellées aux angles de la large pierre qui en fermait l'entrée, huit solides Indiens la soulevèrent, et, la faisant glisser, laissèrent béante l'ouverture du caveau, d'où s'échappa un air lourd et méphitique.

« Au fond de ce trou maçonné, de six pieds carrés, était un long coffre de bois de teck, solidement joint avec des vis de cuivre. Sur chacune des parois étaient ménagées de petites ouvertures de quelques centimètres pour que l'air pût passer. On glissa des cordes sous les extrémités de la bière, on la hissa sur le sol, et la partie ntéressante de l'exhumation commença.

« Dans cette foule de huit à dix mille individus appartenant à toutes les classes, à tous les rangs, à toutes les castes, s'était fait un silence de mort. On n'entendait que les grincements des vis dans le bois et les psalmodies des brahmines, pour lesquels ce qui se passait avait un caractère essentiellement religieux. Si habitué que je fusse moi-même aux mœurs indigènes, j'éprouvai une vive émotion. Le cercle s'était resserré autour des cipayes qui formaient la haie, tous les regards se fixaient sur la bière.

« Le couvercle sauta enfin sous un dernier effort des travailleurs, et je pus voir, couché sur des nattes, un long

corps maigre et à demi nu, dont la face cadavéreuse ne donnait plus aucun signe d'existence. Un brahmine s'approcha et souleva hors du coffre une tête décharnée, momifiée et dans un état incompréhensible de conservation après un aussi long séjour dans la terre. C'était la tête d'un cataleptique et non pas celle d'un mort. Elle avait gardé la position que lui avait donnée le prêtre, après avoir, à plusieurs reprises, passé les mains sur les yeux, qui étaient ouverts, fixes, dirigés en avant. On eût dit un visage de cire.

« Deux hommes soulevèrent le corps, et, le tirant du coffre, le posèrent à terre sur une natte. Je n'avais jamais vu une semblable maigreur. La peau sèche et ridée du fakir était collée sur ses os; on eût certainement pu faire sur lui un cours d'anatomie. A chacun des mouvements que les porteurs imprimaient à ses membres couverts de taches livides, scorbutiques, je les entendais craquer comme s'ils eussent été liés les uns aux autres par des charnières rouillées.

« Lorsque le désenseveli fut assis, le brahmine lui ouvrit la bouche et lui introduisit entre les lèvres à peu près un demi-verre d'eau; puis il l'étendit de nouveau et se mit à le frictionner de la tête aux pieds, doucement d'abord, plus rapidement ensuite. Pendant près d'une heure, le corps ne fit aucun mouvement; mais, au moment où les Anglais incrédules commençaient à se moquer de l'Hindou, le fakir ferma les yeux, puis les rouvrit aussitôt en poussant un soupir.

« Un hourrah s'éleva parmi les indigènes; le brahmine recommença ses frictions. Bientôt l'enterré remua un bras, une jambe, et, presque sans secours, se souleva sur son séant en portant autour de lui un regard morne et vitreux. Il ouvrit la bouche, remua les lèvres, mais ne put prononcer un mot. On lui donna encore à boire, et dix minutes ne s'étaient pas écoulées que le Lazare indien, soutenu par

le brahmine, s'éloigna à pas lents de son tombeau, au milieu de la multitude qui s'agenouillait sur son passage, tandis que les autorités avaient peine à cacher leur désappointement. Les officiers anglais faisaient la plus singulière figure, et traitaient le fakir de jongleur, ne trouvant à cette bizarre résurrection aucune explication raisonnable.

« Après le départ du fakir, des curieux s'étaient précipités dans le caveau, mais ils avaient eu beau en sonder toutes les parois, en démolir la maçonnerie, en creuser le sol, rien n'était venu donner aux incrédules la clef de l'énigme. Il avait été matériellement impossible à l'Hindou de sortir de son tombeau; aucune issue n'existait, et les factionnaires n'avaient pas cessé, pendant les vingt jours qu'il y avait été enfermé, de le garder nuit et jour. Je demandai quels avaient été ces factionnaires; on me répondit qu'on n'avait admis parmi eux aucun cipaye, et qu'ils avaient été pris tous parmi les soldats anglais.

« Comment alors le fakir n'était-il pas mort de cette longue privation d'air et d'aliments? Les médecins de l'armée, ceux du moins qui étaient assez savants pour avoir le droit d'avouer qu'ils ignoraient quelque chose, discutaient sérieusement; les autres, et ils étaient en plus grand nombre, ne parlaient de rien moins que de pendre haut et court le pauvre homme, pour voir si son adresse lui permettrait d'échapper à la potence comme elle lui avait permis de sortir de la tombe. Heureusement qu'il avait disparu du côté de la ville noire, car on aurait pu terminer la cérémonie en le réintégrant dans son cercueil. Je laissai mes compagnons discuter, les fossoyeurs combler le caveau, les Hindous se disputer les débris des nattes qui avaient enveloppé le mort vivant, et je repris le chemin de mon hôtel, cherchant à m'expliquer ce dont je venais d'être témoin. »

VI. — La seconde manière de feindre la résurrection est

de produire sur un corps inanimé des mouvements qui donnent lieu de croire à la réapparition de la vie.

Les Actes des saints martyrs Nérée, Achillée et Domitille contiennent un exemple où se voit clairement ce que le démon simule et ce que Dieu réalise en fait de résurrection. Ce récit, nous le savons, n'a pas une valeur incontestable, bien que de graves auteurs n'osent le rejeter[1]; mais l'authenticité importe peu; nous ne tenons qu'à la mise en scène de la doctrine. Saint Pierre et Simon le Mage, est-il dit[2], se rencontrèrent un jour devant le corps d'un enfant que l'on portait en terre. Le prince des apôtres fit arrêter le convoi et proposa à la foule que le magicien égarait par ses prestiges d'adhérer à la parole de celui des deux qui rendrait la vie à ce mort. Simon accepta le défi à la condition qu'aussitôt après le prodige qu'il se faisait fort d'accomplir, les témoins mettraient à mort le disciple du Christ. Il espérait se débarrasser ainsi, avant que sa ruse fût découverte, du redoutable adversaire qui tenait sa puissance en échec. Il commença donc ses invocations infernales, et bientôt on vit l'enfant s'agiter, comme s'il eût retrouvé la vie. A l'instant le peuple fait entendre ses acclamations et s'apprête à

[1] Cf. Baronius, *Ann. eccl.*, anno 68, n. 21, t. 1, p. 578.

[2] BB. 12 maii, t. 16, p. 9, n. 12 : In loco in quo Petrum Simon arguebat, transibat vidua cum ingenti populo clamosisque vocibus et luctu, efferens unicum filium. Tunc ait Petrus ad populum qui credebat Simoni : Accedite ad feretrum et deponite illum qui mortuus ducitur; et qui eum suscitaverit, hujus vera fides esse credatur. Quod cum fecisset populus, dixit Simon : Modo si eum suscitavero, interficietis Petrum? Responditque omnis turba : Vivum eum incendemus. Tunc Simon, invocatis omnibus dæmoniis, ministerio eorum cœpit agere ut moveretur corpus. Quod populi videntes cœperunt clamare in laudem Simonis et in perniciem Petri. Tunc Petrus, vix impetrato silentio, ait ad populum : Si vivit, loquatur, ambulet, accipiat cibum, revertatur ad domum suam. Quod si hoc non fecerit, a Simone sciatis vos falli. Ad hæc populus una voce clamabat dicens : Si hoc non fecerit Simon, pœnam quam Petro posuit ipse patiatur... Tunc Petrus, expandens manus suas ad cœlum, dixit : Domine Jesu Christe..., excita puerum istum, ut omnis hæc turba cognoscat quia tu es Deus, et non est alius præter te... Exsurgens autem puer, etc.

immoler l'apôtre, quand celui-ci, de la voix et de la main, réclame le silence : « Si l'enfant vit, dit-il, qu'il parle, qu'il marche, qu'il mange et s'en retourne chez lui; que s'il ne peut le faire, sachez que vous êtes dupes des tromperies de Simon. — Oui, oui, répond la multitude, s'il ne fait cela, Simon aura le sort qu'il a demandé pour Pierre. » L'imposteur cherche des expédients, d'abord dans une feinte colère, puis dans la fuite; mais les spectateurs indignés le saisissent et lui infligent le premier châtiment de la dérision publique. Pierre alors, levant les yeux au ciel, invoque sur le mort le nom de Jésus-Christ, et cette fois le mort revient à la vie, sort de son cercueil et parle à ceux qui l'entourent. La foule proclame seul véritable le Dieu que Pierre annonce, et veut faire expier à Simon ses impostures en le livrant aux flammes. Le disciple du Christ obtient sa délivrance en rappelant la maxime du Maître, qu'il faut rendre le bien pour le mal.

« Les fausses résurrections de morts, concluerons-nous avec M. Gougenot des Mousseaux[1], ne sont point un phénomène démoniaque très rare... Le plus souvent les résurrections magiques ne sont que des tours de passe-passe, que des faits de prestidigitation, que des transports rapides et aériens de corps vivants à la place de cadavres, dans des circonstances de foules, de tumulte, de demi-jour ou d'obscurité, etc. etc., qui répandent le vague autour du phénomène et font naître l'incertitude ou la pitié dans les esprits, dès que la réflexion succède à la surprise. Elles sont aussi, de temps en temps, le résultat de tours de physique et de secrets de médecine: le démon, qui possède tous les mystères de l'organisation des corps et toute la science des forces et des faiblesses de l'homme, produisant de fausses morts et suspendant par des moyens variés les actes et les fonctions

[1] *Mœurs et pratiques des démons*, ch. 24, notes, p. 413.

de la vie. Il n'a donc d'autre peine à se donner que d'aider à la nature, lorsqu'il s'agit de simuler des résurrections et de se rendre l'auxiliaire des imposteurs qui travaillent à son profit. »

VII. — Le maintien prolongé de la vie après le retranchement d'un organe essentiel et la guérison subite de lésions profondes ou de plaies béantes sont des faits qui surpassent la vertu diabolique. Le démon ne peut que mettre en jeu les énergies naturelles; or ces résultats instantanés sont au-dessus des forces de la nature.

Toutefois, ici encore, l'esprit menteur a deux manières de duper : simuler les blessures par des illusions qui, en s'évanouissant, semblent ramener l'état normal; ou bien, quand le mal est réel, présenter aux yeux des apparences de guérison qui n'ont que la durée du prestige.

M. Huc[1] assure que des lamas de la Tartarie et du Thibet

[1] *Voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine*, ch. 9, t. 1, p. 308 : Le *bokte* paraît. Il s'avance gravement au milieu des acclamations de la foule, va s'asseoir sur l'autel, et détache de sa ceinture un grand coutelas qu'il place sur ses genoux. A ses pieds, de nombreux lamas, rangés en cercle, commencent les terribles invocations de cette affreuse cérémonie. A mesure que la récitation des prières avance, on voit le *bokte* trembler de tous ses membres, et entrer graduellement dans des convulsions frénétiques. Les lamas ne gardent bientôt plus de mesure; leurs voix s'animent, leur chant se précipite en désordre, et la récitation des prières est enfin remplacée par des cris et des hurlements. Alors le *bokte* rejette brusquement l'écharpe dont il est enveloppé, détache sa ceinture, et, saisissant le coutelas sacré, s'entr'ouvre le ventre dans toute sa longueur. Pendant que le sang coule de toute part, la multitude se prosterne devant cet horrible spectacle, et on interroge ce frénétique sur les choses cachées... Quand la dévote curiosité des nombreux pèlerins se trouve satisfaite, les lamas reprennent, avec calme et gravité, la récitation de leurs prières. Le *bokte* recueille dans sa main droite du sang de sa blessure, le porte à sa bouche, souffle trois fois dessus, et le jette en l'air en poussant une grande clameur. Il passe rapidement la main sur la blessure de son ventre, et tout rentre dans son état primitif, sans qu'il lui reste la moindre trace de cette opération diabolique, si ce n'est un extrême abattement... Ces cérémonies horribles se renouvellent assez souvent dans les grandes lamaseries de la Tartarie et du Thibet. Nous ne pensons nullement qu'on puisse mettre toujours sur le compte de la supercherie des faits de ce genre; car d'après tout ce que nous avons vu et entendu parmi les nations idolâtres, nous sommes persuadé que le démon y joue un grand rôle.

s'ouvrent le ventre dans toute sa longueur avec un grand coutelas, et qu'après avoir satisfait la curiosité des multitudes avides de ce spectacle, ils n'ont qu'à passer la main sur la blessure pour qu'aussitôt elle se referme sans la moindre trace visible de cicatrice. En admettant le fait, dont nous n'avons d'ailleurs aucune raison de suspecter l'existence, nous le tiendrions pour purement prestigieux.

C'est en produisant une hallucination semblable sur les spectateurs que Simon le Mage parut, dit-on[1], se faire trancher la tête devant Néron, à qui il avait fait la promesse de ressusciter trois jours après, en preuve qu'il était le Fils de Dieu. Mais, au lieu de sa tête, il présenta au bourreau celle d'un bouc : il n'eut point de peine à reparaître devant César.

De tels artifices sont tout à fait dans le génie de Satan qui y savoure deux fois l'ignoble jouissance du mensonge[2].

Ce que nous disons des blessures doit également s'entendre de la privation ou de l'altération congénitale d'un organe, et, en général, de toute mutilation, infirmité ou maladie de leur nature incurables[3]. Mais où s'arrêtent les ressources de la vie et les prodiges de l'art? Il est difficile aux physiologistes et aux médecins eux-mêmes de se prononcer sur ce point. On peut du moins tenir pour certain

[1] Cf. Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phénomènes de la Magie,* ch. 5, 1re d., p. 230.

[2] Suarez, *de Relig.* l. 2, c. 16, n. 13, t. 13, p. 578 : Potest eludere sensus et facere ut appareat caput abcisum, et sanguis fluens, cum revera nihil tale fiat.

[3] Simon Maiolo, *Dies caniculares,* coll. 2, t. 2, p. 121 : Morbos inferre reipsa et præstigiis potest, et iisdem mederi, si tales sint, ut subjecta ipsa, vel toto corpore vel partibus læsis aut affectis, vita adhuc superstite constent, et fabrica cum partibus incorruptis sit integra. Si vita deficiat, si partes organum componentes forma corruptæ, si fabrica dirempta sit aut convulsa, mederi non potest; interimere potest, vitam enectis reddere non potest; cæco nulli ex oculo fabrica et partibus suis corrupto visum restituet; nulli auditum ex aure destructa.

que le démon ne restitue pas les membres perdus[1], amputés ou desséchés, et ne peut opérer instantanément de véritables guérisons, à moins que le mal ne soit l'effet d'un maléfice dont il suspend le cours, et peut-être aussi dans les affections nerveuses, très susceptibles de disparaître ou de se modifier sous le coup d'une émotion morale.

Dans le cas d'une lésion réelle, d'une altération organique quelconque qui défie la puissance du démon, la prétendue guérison ne consiste que dans un prestige momentané qui fait disparaître les traces de la blessure et même le sentiment de la douleur. La personne malade et celles qui l'entourent peuvent subir à la fois l'astucieuse illusion; mais la triste réalité ne tarde pas à reparaître.

VIII. — Les récits de bilocations attribuées à Satan sont fort nombreux[2]. S'il s'agissait de la présence simultanée d'un esprit pur en plusieurs endroits distants les uns des autres, on pourrait absolument l'admettre, bien que le sentiment contraire soit plus commun parmi les théologiens[3]; mais les récits allégués concernent des êtres humains, qui, par la vertu démoniaque, auraient paru au même instant en des lieux divers. De tels faits sont purement prestigieux, et la ruse consiste à simuler la présence multiple par une translation rapide d'un lieu à un autre, ou par une représentation fantastique au point de départ ou au point d'arrivée[4]. Dieu

[1] Zacchias, *Quæst. medico-legal.* l. 4, t. 1, q. 5, n. 40, t. 1, p. 279 : Partes quæ paralysim longo tempore fuerint passæ non secus ac partes jam demortuæ existimandæ. Idem autem esset partem jam demortuam ad vitam, quam totum animal jam mortuum revocare.

[2] Cf. Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phénomènes de la Magie*, ch. 2, 2e d., p. 104.

[3] Suarez, *de Angelis*, l. 4, c. 10, n. 10, t. 2, p. 465 : Moderni theologi communiter docent hoc repugnare naturaliter. Et censetur esse sententia D. Thomæ, dicta q. 52, a. 2, quia absolute negat angelum esse posse in pluribus locis.

[4] Gaspard Schott, *Physica curiosa*, l. 1, c. 25, p. 84 : His non obstantibus, dico dæmonem efficere propriis viribus non posse, ut idem numero corpus sit eodem tempore in diversis locis. Ratio est, quia dæmon efficere

seul peut changer les lois de la nature, et c'est une loi incontestable de l'ordre actuel que le même corps ne peut occuper simultanément plusieurs points de l'espace distants entre eux; il faut abandonner l'un pour passer à l'autre. Sans doute, la multiprésence n'inclut par elle-même aucune contradiction; nous l'avons démontré ailleurs[1]; mais les lois actuelles du monde physique et humain ne la comportent point : Dieu seul peut déroger à ces lois par le miracle.

A Dieu seul encore il appartient, dans les translations corporelles, de dispenser de la loi qui oblige à traverser les milieux entre le point de départ et le point d'arrivée. Cette loi, sans doute, a été librement établie par le Créateur, mais lui seul peut la lever[2]. Elle s'impose, par conséquent, au démon comme au reste des créatures, toutes les fois qu'il veut mouvoir une portion de matière; car, en tant qu'esprit pur, il échapperait à cette nécessité, les anges, ainsi que l'affirme Suarez[3], n'étant point assujettis aux conditions actuelles de l'espace. Mais, malgré l'indépendance où il est pour lui-même relativement à l'espace, le démon n'est pas libre d'en changer les lois; quelles que soient l'énergie et la promptitude de ses mouvements, il est contraint de subir l'ordre naturel et de parcourir, pour transporter un corps d'un point à un autre, toute l'étendue qui les sépare[4].

non potest quod naturæ vires superat, ut sæpe diximus; superat autem naturæ vires ut corpus vel a seipso vel ab alio in duobus collocetur locis... Ad allata exempla aio, illa vel per præstigias et oculorum illusiones contigisse, ut viderentur ii, qui alibi erant, esse ubi non erant; vel dæmonem absentes in assumpto aere corpore repræsentasse.

[1] 2e P., ch. 13, t. 2, p. 174.

[2] Voir notre 2e P., ch. 13, n. 4, t. 2, p. 181.

[3] *De Angelis*, l. 4, c. 19, n. 2 et 3, t. 2, p. 495 : Nec etiam colligere possumus Deum instituisse ut Angeli in suis motibus eumdem ordinem observent, quando per se et sine corporibus assumptis mutantur, illi necessitati subjiciuntur, non ex lege Dei, sed ex necessitate intrinseca, supposita voluntate, qua se accommodent corporibus assumptis ut cum illis quasi incedant. Hæc autem necessitas cessat, quando per se solum mutantur, etc.

[4] Simon Maiolo, *Dies caniculares*, colloq. 3, t. 2, p. 259 : Utut grandis

Quant à exercer à distance une action immédiate, il serait ridicule d'attribuer à Satan un privilège qui est refusé à Dieu même, par la raison qu'il inclut une véritable impossibilité : l'action immédiate emporte la présence[1]. Mais cette question reparaîtra quand nous aurons à discuter le phénomène magique de l'envoûtement.

IX. — Les lois actuelles ne permettent pas davantage la pénétration des corps solides. L'ange, pur esprit, peut, sans doute, traverser à son gré les substances matérielles; mais conférer aux corps le privilège de pénétrer les corps sans déplacement, c'est une vertu miraculeuse que Dieu se réserve en faveur des saints[2].

Il ne faut donc pas prendre à la lettre ce que l'on raconte des apparitions soudaines des démons et des sorciers dans des appartements n'offrant aucun abord ou seulement que de minimes ouvertures, comme les fentes d'une cloison, les lézardes d'un mur, le trou de la serrure. Les démons peuvent, à la vérité, se glisser en ces lieux sans qu'il y ait aucune issue apparente ni même réelle, et, une fois entrés, revêtir des formes fantastiques. Mais, s'ils prennent au dehors un corps déjà formé, ou bien s'ils veulent introduire un corps vivant d'homme ou de bête, il faut nécessairement qu'ils trouvent à ces corps une ouverture proportionnée. Pour dissimuler ces introductions furtives, ils entr'ouvrent sans bruit ni rayonnement les portes ou les fenêtres, ils dilatent les passages existants, percent au besoin des issues nouvelles et rétablissent promptement les choses en leur premier état.

diaboli sit in natura perque eam potestas, ordinem tamen naturæ mutare nequit...; non potest... corpus de extremo ad extremum transferre, non transmisso medio, nec corpus longe a se distans localiter movere, quia necesse est ut movens ac motum simul sint in loco; nec in instanti vel quantalibet celeritate corpus movere aut transferre.

[1] S. Thomas, *Sum.* 1 P., q. 8, a. 1 : Oportet enim omne agens conjungi ei in quod immediate agit.

[2] Voir 2e P., ch. 32, n. 7, t. 2, p. 601.

Mais tout cela, qui ne le voit? est purement naturel et ne dépasse point la puissance des démons sur la matière[1].

X. — Satan a toujours ambitionné les honneurs de la prophétie, précisément parce qu'elle est une note caractéristique du divin[2]. Téméraire voleur de la divinité, selon l'énergique expression de Tatien[3], il veut avoir ses prophètes comme Dieu a les siens[4]. C'est l'envie de la divinité, dit à son tour Tertullien[5] parlant des démons et de leurs oracles, qui leur fait s'arroger la divination. Leurs prédictions, en effet, ne sont que des conjectures naturelles, ou des assertions effrontées et mensongères, ou d'astucieuses équivoques.

Les conjectures de l'ange déchu vont très loin et sa pers-

[1] SUAREZ, *de Relig.* l. 2, c. 16, n. 8, t. 13, p. 577 : Constat posse dæmonem... vere introducere in domos, usque ad interiores partes earum, etiamsi clausæ sint; non quia possit per januam vel fenestram clausam hominem introducere (id enim virtute nullius agentis naturalis aut creati fieri potest); sed quia potest portas subito et sine strepitu aperire, et iterum claudere; nam hæc et similia per solum motum localem fieri possunt. Quapropter etiam non possunt humanum corpus intromittere in aliquem locum per foramen adeo parvum, ut capere corpus integrum non possit, nisi nimium densetur vel comprimatur, quod sine gravi læsione et dolore corporis, et interdum sine interitu hominis fieri non possit. Potest tamen dæmon celerrime dilatare viam et foramen, et statim ad priorem statum restituere quia hæc omnia per solum motum localem fieri possunt; itaque hæc et similia facere possunt. Quamvis autem hæc mira hominibus videantur, quia insolita et quia supra vires humanas sunt, non sunt tamen vera miracula, ut notavit D. Thomas... et reliqui theologi.

[2] BINSFELDIUS, *Comm. in Tit. Cod. l.* 9. *de Maleficis,* p. 412 : Nunc videndum est an dæmones praescientiam habeant futurorum et secretorum, ita ut ex eorum revelatione possit homo prognosticare et occulta cognoscere?... Prima conclusio : Futura, si in seipsis considerentur, a nullo, præterquam a solo Deo, cognosci possunt.

[3] *Oratio adv. Graecos,* n. 12, Migne, t. 6, col. 831 : Latrones divinitatis fieri conati sunt.

[4] SIMON MAIOLO, *Dies caniculares,* colloq. 2, t. 2, p. 94 : Hic scilicet est Satanæ astus, ut omnia sua oracula omnesque cultus imitatione quadam exempli divini instituat atque exerceat.

[5] *Apolog.* c. 22, p. 24 : Æmulantur divinitatem, dum furantur divinationem.

picacité est prodigieuse[1]. La connaissance qu'il a du passé, de la nature humaine, des tempéraments et des dispositions habituelles, des éléments et des lois qui les régissent, jointe à une merveilleuse puissance de déduction, lui permet de deviner longtemps d'avance les effets qui doivent résulter des causes naturelles. En certains cas, ses prévisions ont la certitude dont les faits contingents sont susceptibles. S'il s'agit de phénomènes physiques qui procèdent de lois déterminées mais inconnues, ou bien de faits que le démon lui-même doit accomplir, pour si prodigieux qu'ils nous paraissent, il est évident qu'il est en état de les prévoir et de les prédire, bien que Dieu puisse, par une intervention providentielle, en empêcher l'exécution[2]. Mais souvent aussi, pour paraître tout savoir, il annonce impudemment ce qu'il ignore. Pour parer aux éventualités qui mettent ses conjectures ou ses fausses assertions en péril de passer pour mensongères, il recourt à des formules équivoques qui prêtent à toutes les interprétations[3].

Ainsi, en écartant les réponses ambiguës qui s'adaptent aux événements les plus contraires, les énoncés énigma-

[1] SIMON MAIOLO, *Dies canic.* ibid., p. 105 : Astutia, sapientia, acumine longe superant homines, et longius progrediuntur ratiocinando.

[2] SUAREZ, *de Relig.* l. 2, c. 8, n. 6 et 7, t. 13, p. 505 : Illa futura contingentia quæ a solis causis naturalibus provenire solent, etiam raro et per accidens propter concursus oppositarum causarum, cognosci possunt a dæmone virtute naturali, non in una vel altera causa per se spectata, sed in omnibus simul sumptis exacte cognitis, et inter se collatis, quod facile potest angelus facere : comprehendit enim omnes naturales causas universi, tam superiores et cœlestes quam inferiores et elementares seu terrestres, et tam efficientes quam materiales, et futurum concursum omnium, nisi a causa libera impediantur vel transmutentur; et ita potest etiam dæmon sua virtute naturali hæc prædicere... Quæ pendent a propria voluntate, cognoscere potest dæmon et prædicere, quia habent propositum illa faciendi... Potest a Deo et ministris sanctis ejus impediri ne id faciat, et consequenter fiet ut falsa fuerit divinatio.

[3] SIMON MAIOLO, *Dies caniculares,* colloq. 2, p. 107 : Idcirco responsa quæ reddunt, vel ænigmatibus implicant, vel ancipitibus amphibologiis discerpunt et obscurant. Exempla præbent oracula.

tiques qui ne disent rien et les cas où une haute connaissance des causalités naturelles permet de prévoir les effets, il ne reste que la vraie prophétie et le mensonge : l'une est la part de Dieu, l'autre la part de Satan.

Toutefois, Dieu peut contraindre l'esprit menteur et ses suppôts à servir d'organes à ses volontés et à ses prédictions [1]; mais alors il devient notoire par l'ensemble que c'est le démon qui est en scène et que c'est Dieu qui lui commande [2].

Dans tous les cas, entre les prophètes de Dieu et ceux de Satan, il y a cette différence essentielle que les premiers annoncent toujours la vérité, et que les seconds prédisent quelquefois la vérité, mais plus souvent le mensonge et l'erreur [3].

XI. — La prophétie est donc interdite au démon. Il en est de même de la connaissance des pensées et des volontés intimes, quoique à un degré moindre, car les conjectures sont ici plus faciles : le tempérament, les habitudes, les actes antérieurs, les attitudes du corps et l'expression de la physionomie, l'ensemble des circonstances, tous ces éléments concourent à faire deviner les méditations silencieuses de l'esprit et les résolutions secrètes de la volonté [4].

[1] S. Thomas, *Sum.* 2.2, q. 172, a. 6, ad. 1 : Prophetæ dæmonum non semper loquuntur ex dæmonum revelatione, sed interdum ex inspiratione divina...; quia Deus utitur etiam malis ad utilitatem bonorum. Unde et per prophetas dæmonum aliqua vera prænuntiat: tum ut credibilior fiat veritas quæ etiam ex adversariis testimonium habet, tum etiam quia, cum homines talia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur.

[2] La Luzerne, *Diss. sur les Proph.,* ch. 1, n. 24, p. 26 : Nous dirons sur les prophéties ce que nous avons dit sur les miracles. Si jamais le démon peut en faire de l'ordre surnaturel, ce n'est que par une permission particulière de Dieu; mais je suis certain que Dieu ne lui permettra pas d'en faire de telles sans me donner un moyen de découvrir leur auteur.

[3] S. Thomas, 2.2, q. 172, a. 6, ad. 2 : Verus propheta semper inspiratur a spiritu veritatis, in quo nihil est falsitatis, et ideo nunquam dicit falsum; propheta autem falsitatis non semper instruitur a spiritu falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur a spiritu veritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoque falsa.

[4] Suarez, *de Relig.* l. 2. c. 8, n. 8. t. 13, p. 505 : Eodem fere modo phi-

Afin de rendre plus souples et plus confiantes à ses perfides insinuations les âmes qu'il veut séduire par le moyen des visions et des paroles, le tentateur s'efforce de leur persuader que ces faveurs sont de l'ordre le plus élevé et purement intellectuelles; il les éblouit de clartés douteuses où les sens paraissent n'avoir point de part; il affecte un rayonnement vague et un certain silence intérieur qui semblent se rapprocher de l'illumination et de la sérénité qui caractérisent les révélations suprasensibles. Mais, ce qu'il ne saurait donner, c'est la conviction pleine, entière, irrésistible que c'est Dieu qui apparaît et qui parle, comme cela a lieu dans les visions et les paroles véritablement intellectuelles.

Nous avons signalé ailleurs, en parlant des visions [1] et des paroles [2] de l'ordre intellectuel, ce caractère de ne pouvoir émaner que de Dieu; il serait superflu de nous étendre davantage sur ce point.

XII. — Concluons. Il est des miracles que le démon tenterait vainement de réaliser; ce sont ceux qui surpassent toute vertu créée. Mais le démon s'attache et parvient à feindre ce genre de prodiges. Il faut donc, même en présence de phénomènes que Dieu seul peut accomplir, se mettre en garde contre les prestiges démoniaques et s'assurer, par une attention vigilante, de la réalité des faits. Deux précautions sont à prendre : premièrement voir s'il y a lieu à miracle; et, secondement, quand ce premier point est certain, constater que le prodige s'accomplit. La marque la plus sûre est la continuité des résultats; ce qui n'est

losophandum est de internis cogitationibus et actibus liberis mentis humanæ; nam hæc etiam non potest dæmon sua virtute cognoscere certo et infallibiliter, nisi quatenus per signa vel affectus externos manifestantur, ut est communi sententia theologorum receptum... Habet ergo de his dæmon conjecturalem cognitionem, non certam.

[1] Seconde partie, ch. 4, n. 10, t. 1, p. 497.

[2] Seconde partie, ch. 15, n. 14, t. 2, p. 268.

que prestigieux ne dure pas, et, par conséquent, ce qui ne dure pas peut n'être que prestigieux.

Terminons ce chapitre par une remarque d'une importance capitale. En fait de miracles, de prophéties et de prodiges quelconques, il n'est pas d'affirmations qu'on ne porte et que le vulgaire — le vulgaire s'étend fort loin ici, et englobe bien des gens qui ont ou croient avoir de l'esprit, — que le vulgaire, dis-je, n'accepte. Mais, lorsque l'autorité compétente intervient pour vérifier ces rumeurs, et ce qui passe même pour des certitudes, souvent les bases manquent pour asseoir un jugement sage et motivé, quelquefois même on découvre d'une part l'imposture, et de l'autre une extrême crédulité.

Quand il s'agit d'ailleurs d'une cause qui ne saurait avoir l'assistance de Dieu : d'une hérésie déclarée, d'un schisme manifeste, d'une révolte contre l'autorité légitime, on est assuré par avance que les prodiges, s'il y en a, ne sont point divins, de ceux par conséquent que Dieu a seul la puissance d'accomplir, mais de ceux-là qu'il est donné au démon de contrefaire.

L'histoire nous présente des exemples nombreux et éclatants de ces prétendus miracles qui n'ont point tenu devant une discussion attentive et sévère. Citons, entre autres, les guérisons merveilleuses dont les jansénistes voulaient faire honneur au diacre Pâris et à leur parti. M. de Vintimille, alors archevêque de Paris, fit examiner avec soin un premier cas, puis plusieurs autres que les appelants donnaient pour des prodiges du premier ordre, et le résultat des enquêtes fut, ou qu'il n'y avait pas lieu à miracle, ou que le miracle n'avait pas eu lieu. Il faut lire à ce sujet l'ORDONNANCE si remarquable de l'illustre prélat[1], et, sur l'ensemble

[1] ORDONNANCE de Mgr l'arch. de Paris, rendue sur la requête du Promoteur général de l'Archevêché de Paris, au sujet des prétendus miracles

de ces faits, les LETTRES THÉOLOGIQUES de D. La Taste [1]. Le savant bénédictin résume, ainsi qu'il suit, la réponse à cette question précise : *Si les relations des miracles de guérison du temps méritent notre confiance :* « Le parti, dit-il [2], a montré une vivacité infinie à soutenir que rien n'en est plus digne. Mais pour tous ces motifs de crédibilité, j'ai fait voir qu'il nous allègue tantôt des préjugés qui ne prouvent rien ou qui prouvent contre les miracles, tantôt des témoignages manifestement faux ou extrêmement suspects par bien des endroits. »

Ainsi en est-il des miracles et des récits de même genre.

attribuez à l'intercession du sieur Pâris, Diacre, inhumé dans le cimetière de la paroisse de Saint-Médard, le 8 nov. 1735.

[1] *Lettres théologiques* aux écrivains défenseurs des convulsions et autres prétendus Miracles du tems. — Avignon, 1739.

[2] *Ibid.*, 21e et dernière lettre, n. 11, t. 2, p. 1314.

CHAPITRE VII

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DU SURNATUREL COMMUN : A QUELS SIGNES ON LES RECONNAIT

1° LES CONTREFAÇONS

Importance de ce point de vue. — Le démon contrefait les visions extérieures et imaginaires, — l'extase, — les embrasements et les rayonnements sensibles, — les maladies et guérisons extraordinaires, les stigmates, les scènes de la Passion, les formations plastiques, — les longues abstinences, — les liqueurs balsamiques et les odeurs suaves. — Il peut illusionner les sens de manière à faire croire à une transformation. — Il ne déroge point aux lois de la pesanteur, mais il simule les miracles de ce genre par le concours invisible de ses forces naturelles. — Ainsi s'expliquent le déplacement des masses, la marche et la suspension sur les eaux, le vol aérien et les translations rapides. — Le démon peut soustraire un corps aux regards. — C'est principalement en les rendant invisibles qu'il semble conférer à ses suppôts l'invulnérabilité. — Il les protège encore directement en détournant les coups ; les convulsionnaires camisards et jansénistes. — Le privilège de l'incombustibilité s'explique de la même manière. — Le démon n'use de sa puissance sur la matière que pour molester ou pour corrompre. — Ces influences malignes seront discutées à l'endroit de la magie. — Résumé sur la manière dont le démon accomplit ses contrefaçons perfides du miracle. — En réalité il n'opère point de vrais miracles.

I. — Nous abordons une question d'une importance exceptionnelle, et, à vrai dire, c'est en ce point que se concentrent les difficultés qu'il y a à démêler le divin d'avec le diabolique.

La raison en est facile à saisir.

En présence de prodiges qui surpassent les forces créées, on sait par avance que le démon ne saurait les produire : il n'y a qu'à s'assurer de la réalité du fait et à se mettre en garde contre les prestiges qui en présenteraient seulement les apparences. Pour les manifestations où l'ange révolté étale ostensiblement son audace contre Dieu, le mépris de la vérité, la négation de l'ordre, elles se dénoncent d'elles-mêmes. Mais le discernement est autrement malaisé quand il s'agit de faits qui, pris en eux-mêmes, pourraient être des œuvres surnaturelles de Dieu, et qui proviennent cependant de l'intervention du démon. Ici, évidemment, il faut recourir à des signes extrinsèques et chercher dans les circonstances, qui forment comme le cadre où le fait se révèle, la trace de l'agent qui le produit.

Pour mettre le lecteur en état de faire ce discernement, nous signalerons les formes principales de la mystique, qui rentrent dans le surnaturel commun et peuvent être l'objet des contrefaçons démoniaques; c'est l'objet du présent chapitre; nous décrirons ensuite, au chapitre suivant, les notes extrinsèques qui attestent la présence de Satan. En rapprochant ces deux chapitres de celui [1] où nous avons tracé les caractères de la provenance divine, on aura une théorie complète sur la manière de reconnaître la part de Dieu et celle du démon sur ce terrain commun où ils se manifestent tour à tour.

Le lecteur inattentif croira peut-être voir ici des répétitions; il n'en est rien. Nous avons décrit précédemment la vraie mystique; nous signalons maintenant les contrefaçons : il est difficile de reconnaître la fausse monnaie sans la rapprocher de la monnaie officielle et authentique.

II. — En traitant des visions [2] et des paroles [3], soit exté-

[1] Ci-dessus, chap. 3, p. 59.
[2] 2e P., ch. 2 et 3, t. 1, p. 455 et 462; ch. 11, t. 2, p. 137.
[3] 2e P., ch. 15, t. 2, p. 241.

rieures, soit imaginaires, nous avons dit que le démon se manifeste sous l'une et l'autre forme, et que c'est là pour sa perfidie un des moyens les plus ordinaires de séduction. C'est d'ailleurs pour lui une façon de singer et d'altérer les merveilles de Dieu [1]. Il présente au dehors des fantômes réels ou prestigieux [2], et, à l'aide d'excitations organiques, il parvient à faire surgir dans l'imagination des images dont la nouveauté et la vivacité étonnent la nature [3]. Non seulement il se révèle pour proposer ouvertement le mal, mais encore il se transforme en ange de lumière, ainsi que s'exprime saint Paul [4], prenant, selon les occurrences, les traits de Notre-Seigneur glorieux ou souffrant, de la bienheureuse Vierge Marie, des esprits célestes, des saints, et affectant le langage de la piété pour mieux dissimuler ses pièges et le but final de ses mensonges. Ce n'est pas seulement dans les pécheurs qui se prêtent à ses illusions qu'il les réalise [5], mais dans les âmes pures et saintes elles-mêmes, habituellement favorisées des communications divines. Nous en avons cité plusieurs exemples quand nous traitions des apparitions diaboliques [6].

[1] SIMON MAIOLO, *Dies caniculares,* colloq. 3, t. 2, p. 229 : Facit hæc Satan, ut pleraque, falsa et insolenti imitatione visionum et revelationum quibus usum ad prophetas sanctos et apostolos Spiritum sanctum sacræ litteræ demonstrant... Certat enim superbia et ambitione cum vero Deo, insidiatur gloriam Dei, nec ulla in parte eo videri vult inferior.

[2] ALVAREZ de PAZ, *de grad. Contempl.,* l. 5, P. 3, c. 11, t. 6, p. 59 : Est (visio corporalis) illusioni dæmonis multum exposita : quoniam virtute naturali potest corpus ex aere formare, sicut possunt angeli boni, et in illo Christum Dominum, aut Virginem Mariam, aut sanctum aliquem exhibere, vel seipsum angelum lucis esse mentiri.

[3] JOSEPH LOPEZ EZQUERRA, *Luc. myst.* tr. 5, c. 6, n. 50, p. 89 : In his imaginariis impressionibus callidiora diabolus occulit arma...; imaginatio solet esse cathedra pestilentiæ ubi ipse sedet et perversitatis dogmata docet..., ibi omnia sua nequissima tela reponit, offerendo visiones et extraordinarias delectationes.

[4] 2 Cor. XI, 14.

[5] Cf. BIZOUARD, *Des rapports de l'homme avec le démon,* l. 11, ch. 4, t. 3, p. 36.

[6] 2e P., ch. 11, n. 9, t. 2, p. 153.

En parlant de la divination et de l'*Art notoire* en particulier, nous discuterons plus en détail les connaissances que Satan peut fournir à ses adeptes, et ce sera pour nier qu'il leur communique en aucune façon la science infuse : ces illuminations intimes sont la part réservée de Dieu.

III. — Les extases sont fréquentes parmi les suppôts ou les dupes de Satan. Mais ces suspensions ne proviennent pas, comme dans l'attraction divine, d'une haute et profonde connaissance qui fixe délicieusement l'âme sur un objet éclatant; c'est un simple évanouissement qui arrête l'exercice des sens, ou une absorption vague de l'esprit jointe à une torpeur extérieure des organes [1]. « Le démon cause des extases, dit Bona [2], en liant les sens et en empêchant la circulation des esprits vitaux qui se répandent du cerveau dans les sens extérieurs. Saint Augustin a cru que les extases de Plotin et des autres platoniciens de ce temps, ont été de cette sorte, mais on ne saurait douter que les extases de l'hérésiarque Montan, et des femmes qu'il menait à sa suite, ne procédassent des esprits mauvais. »

En somme, l'extase diabolique n'est point une véritable extase; c'est un jeu et une tromperie [3] de l'esprit menteur, secondé plus d'une fois, ainsi que nous le dirons en son lieu, par la connivence et l'imposture de l'homme.

[1] J. Lopez Ezquerra, *Luc. myst.* tr. 5, c. 20, n. 212, p. 110 : Veram ecstasim nequit dæmon efficere, quia impotens est ad spiritum in sui fundo colligendum... In anima vero quæ nondum a sensibus soluta est, poterit dæmon ei deliquium materiale causare, et ita hebetare potentias, quod putet anima lumen illud infusum immediate in spiritualibus potentiis ipsamque ecstasim passam fuisse.

[2] *De disc. spirit.* c. 14, n. 4, p. 269 : Dæmon autem ecstasim facit ligando sensus, viasque obstruendo, per quas spiritus a cerebro in ipsos sensus exteriores diffunduntur. Tales fuisse ecstases Plotini et aliorum illius ævi platonicorum credidit Augustinus. Ecstases item Montani hæresiarchæ ejusque muliercularum nulli dubium esse potest quin a malis spiritibus orirentur.

[3] Simon Maiolo, *Dies caniculares*, colloq. 3, t. 2, p. 230 : Est igitur ἔκστασις diabolica aliud nihil nisi ludibrium diaboli.

IV. — Les embrasements et les rayonnements ne dépassent pas du moins la puissance naturelle du démon, et l'on cite plus d'un exemple d'incandescence diabolique. Quelque chose de plus merveilleux encore et non moins indubitable, ce sont les suavités et les enivrements sensibles par lesquels le démon tente de séduire et de corrompre les âmes. L'auteur du traité intitulé l'AIGUILLON DE L'AMOUR, et qu'un grand nombre attribuent à saint Bonaventure [1], appelle l'attention sur ces fausses et perfides ivresses produites par Satan, et indique comme un remède très efficace de ne point s'arrêter aux douceurs, de quelque part qu'elles viennent, mais d'élever son esprit et son cœur en Dieu, le véritable et souverain bien.

V. — Les maladies les plus étranges, avec des retours subits à la santé, sont également des faits multipliés dans les interventions maudites et fallacieuses des démons. Ainsi que nous en avons plus d'une fois fait la remarque, ces esprits malfaisants et menteurs causent souvent le mal par une action directe, puis, levant leurs maléfices, ils persuadent au vulgaire que ce sont eux qui ont guéri : c'est en cessant de nuire, observe Tertullien [2], qu'ils accréditent leurs fausses guérisons.

Nous verrons plus loin que les possessions prennent fréquemment la forme de maladies, accompagnées de caractères qui en dénoncent l'origine; et, en traitant des pratiques de la magie, nous dirons ce qu'il faut penser des guérisons démoniaques.

[1] *Stimulus amoris*, P. 3, c. 6, Opera S. Bonav., t. 12, p. 681 : Diabolus, pater superbiæ, hanc potestatem in eos accipit, ut talibus deliciis illos decipere possit. Et ideo cum summa diligentia attendendum est, ut quandocumque acciderit talis delectatio, aciem mentis in Deum dirigas, nec ab ipso cor tuum discedat; et si delectari oporteat, solum delecteris in Deum. Tunc si a Deo esset illa dulcedo, deberet intendi; si a diabolo, deberet privari aut saltem remitti.

[2] *Apolog.*, c. 22, p. 24 : Lædunt enim primo, dehinc remedia præcipiunt,

Les scènes douloureuses de la passion de Jésus-Christ sont quelquefois reproduites par Satan dans ses suppôts ou ses victimes, afin de mieux couvrir la trame de ses perfidies et séduire plus sûrement les faibles. L'historien des convulsionnaires jansénistes, Carré de Montgeron, en cite des exemples que nous n'avons aucun intérêt à contredire. Sans doute, nos conclusions ne sont pas celles du sieur de Montgeron, janséniste forcené; mais la variété des interprétations ne change pas le fait.

« L'objet le plus ordinaire de ces représentations, dit-il[1], est de nous mettre sous les yeux une vive image de tout ce que notre divin Sauveur a bien voulu souffrir pour nous... Le convulsionnaire devient lui-même le portrait vivant de la passion de Jésus-Christ. Il tient ses bras en croix d'une manière immobile pendant tout le temps que dure cette représentation, et toute l'attitude de son corps prend celle d'un crucifix. Une douleur vive et tendre, supportée avec la patience la plus héroïque et la résignation la plus parfaite, se peint avec les traits les plus caractérisés sur son visage devenu plombé, dans ses yeux mourants et dans les tressaillements de son corps. Après être resté longtemps dans cet état, la pâleur de la mort couvre entièrement son visage; la couleur de ses lèvres desséchées devient noirâtre; ses yeux à demi fermés paraissent tout à fait éteints; sa tête ne pouvant plus se soutenir tombe sur sa poitrine... A quoi il faut ajouter qu'on a vu plusieurs convulsionnaires, dans les mains desquels se sont formées, sous les yeux des personnes présentes, des rougeurs ou d'autres marques, précisément aux endroits où les mains de Jésus-Christ ont été percées de clous. »

ad miraculum nova sive contraria; post quæ desinunt lædere, et curasse creduntur.

[1] *La vérité des miracles opérés par l'intercession de M. Pâris*, etc., t. 2, p. 25, 2e éd., Cologne, 1747.

Oui, les stigmates mêmes peuvent être simulés par le démon, ainsi que les autres symboles sensibles des faveurs mystiques, tels que les baisers[1], l'anneau, les couronnes.

« Ceux qui croient et se vantent, dit le grave Bona[2], qu'ils ont été couronnés de roses, dans une vision, par Jésus-Christ, par un ange ou par la bienheureuse Vierge Marie; ou qu'ils ont reçu un anneau, un collier : on doit les traiter comme étant le jouet des rêveries de leur propre imagination ou des artifices du diable, si l'on ne voit reluire en leur vie une grande perfection, une haute sainteté, un dégagement complet de la servitude des sens. Il faut en dire autant des stigmates, que l'on sait, par quelques exemples hors de conteste, pouvoir être feints par la perfidie de Satan. »

Des formations plastiques, des inscriptions mystérieuses ou significatives peuvent se produire par l'action invisible de Satan, soit qu'il les imprime de son propre mouvement pour étonner et surprendre les spectateurs, soit qu'il s'y trouve contraint par la puissance divine. Ce dernier cas se présente avec des circonstances merveilleuses dans la fameuse possession de Loudun. Au témoignage du P. Surin[3],

[1] Bonaventure, *de profectu Religios.* l. 2, c. 76, t. 12, p. 435 : Quidam decepti a seductoriis spiritibus, vel propriis falsis opinionibus, putant sibi apparere in visione vel ipsum Christum vel ejus gloriosissimam genitricem; et non solum amplexibus et osculis, sed etiam indecentioribus gestibus ab eis demulceri. — Cf. Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phén. de la magie,* ch. 6, 3e d., p. 320.

[2] *De discret. spir.* c. 7, n. 11, p. 246 : Qui se per visum roseo serto redimitos a Christo, vel ab Angelo, sive a Beata Virgine; aut annulo vel torque insignitos credunt et prædicant, rejici debent tanquam propriæ imaginationis figmento, aut diaboli fraude decepti, nisi perfectissimæ vitæ sint, et eximia præditi sanctitate, atque ab omni terrena labe purgati. Idem de stigmatibus asserendum, quæ arte dæmonis fingi posse aliquot exemplis manifestum est.

[3] *Triomphe de l'amour divin sur les puissances de l'enfer en la possession de la Mère prieure des Ursulines de Loudun,* ch. 6, p. 110, ch. 10, p. 135 : La mère libre, revenue à soi, se leva sur ses genoux, et, demeurant ainsi, parut avec une croix sanglante sur le front, gravée et imprimée

témoin oculaire et principal exorciste, plusieurs démons durent, en signe de leur sortie définitive, marquer des empreintes sur le corps de la supérieure possédée, et inscrire, l'un une croix sanglante et vermeille sur le front, les autres les noms de Jésus, de Marie, de Joseph, de saint François de Sales sur la main gauche.

VI. — Les longues abstinences commandent beaucoup de réserve, quand il s'agit de prononcer sur leur caractère et leur provenance. A s'en tenir aux lois régulières de la physiologie, la santé, l'action et la vie se maintiennent difficilement avec une abstention totale et prolongée de nourriture. En dehors du miracle qui suspend les lois de la nature ou d'un état morbide qui réduit à l'inaction, la plupart de ces abstinences ne sont qu'apparentes, et l'on peut certainement affirmer que l'imposture est la voie ordinaire suivie par le démon pour accréditer ces faux prodiges. Parfois cet esprit de fourberie pourvoit directement à la subsistance de ses suppôts. Un auteur inconnu du quatrième siècle, que plusieurs ont cru être saint Prosper[1], raconte que, de son temps, une jeune fille fut possédée d'un démon, qui se logea dans son gosier et l'empêcha pendant soixante-dix jours de prendre aucune nourriture; mais que vers le mi-

en sa peau, selon la promesse du démon... A l'égard du saint nom de Jésus écrit sur sa main, voici ce qui est à remarquer. On a dit que les deux autres noms qui y étaient déjà se renouvelaient de temps à autre... Le nom de Joseph étant d'abord comme au milieu de la main gauche sur le dos, celui de Marie, étant gravé, montait jusqu'à l'extrémité de la main, etc. etc.

[1] *Liber de promissionibus et prædictionibus Dei.* 4 P., c. 6, n. 9. (Inter opera S. Prosperi Aquitani, Appendix.) Migne, t. 51, col. 842 : Meatus igitur gutturis ipsius occupans, nullum cibum, nullumque potum trajiciens per septuaginta ferme dies totidemque noctes, jejunium sibi diabolus ex capto possessoque vase exhibuit... Hoc autem puella fatebatur avem quamdam noctis medio apparere, quæ sibi ore nescio quid infunderet. Stupor tunc inerat videre puellam nullis indiciis diuturni jejunii fœdatam, nullo pallore seu tabe vel debilitate confectam; quin potius robustam succo viscerum, mole membrorum.

lieu de la nuit, un oiseau lui apparaissait et faisait couler dans sa bouche un aliment qui réparait ses forces et semblait les augmenter. Plus souvent encore, les imposteurs se procurent eux-mêmes des vivres clandestinement, ainsi que l'atteste l'histoire de la trop célèbre Madeleine de Cordoue [1].

Toutefois, de graves auteurs, entre autres le savant jésuite Delrio [2], regardent comme possible que le démon, par une action secrète sur les humeurs et les organes, mette en état de prolonger le jeûne pendant des mois et même des années. Le célèbre Zacchias [3], en qui la science était à la hauteur de la foi, soutient que ces cas d'abstinences sont assez nombreux dans l'ordre naturel, sans toutefois contester qu'il s'en rencontre de miraculeuses, et son avis est appuyé sur trop de faits pour qu'on puisse l'écarter. C'est d'ailleurs, aujourd'hui surtout parmi les savants, le sentiment du plus grand nombre.

Si donc la nature présente de ces anomalies physiologiques, rien n'empêche d'admettre que le démon n'en connaisse le mécanisme, pour ainsi parler, et ne puisse, en recourant à un procédé technique, les déterminer à son gré.

[1] Görres, *Mystique*, l. 8, ch. 11, t. 5, p. 130 : Elle avoua que, pendant onze ans, elle avait voulu persuader aux autres qu'elle ne prenait aucune nourriture et ne vivait que de la sainte Eucharistie ; mais que pendant les sept premières années, elle mangeait en secret du pain et buvait de l'eau, à l'aide de quelques religieuses qui la soutenaient dans son imposture, et que pendant les quatre dernières années, elle avait su se procurer en secret de quoi manger.

[2] *Disquis. mag.* l. 2, q. 21, t. 1, p. 404 : Ultimum erat de inedia perferenda ; de quo non est dubitandum posse diabolum efficere, ut quis mensium multorum ferat inediam. Potest enim id naturaliter contingere.

[3] *Quæst. medico-legal.* l. 4, t. 1, q. 7, n. 57, t. 1, p. 275 : Acceptatis ergo jam pro veris historiis omnibus et experientiis a quamplurimis doctissimis viris enarratis,... jam inde clarissime patet longum jejunium, nimirum non modo quod ad quadraginta dies, sed ad plures menses, et annos toleretur, esse rem maxime naturalem, nihilque in se miraculosi continere sed potius rari ; quod quidem in pluribus veritatem habere est manifestum. Neque tamen, his non obstantibus, dicendum est semper jejunii longam tolerantiam a natura esse, sed fuisse interdum supernaturalem et miraculosam.

La conduite à tenir dans l'examen de ces prodiges est celle que nous indiquions en étudiant les abstinences des saints [1], savoir, qu'il faut plutôt conclure de la sainteté à ces miracles, que de ces miracles à la sainteté.

VII. — Les liqueurs balsamiques que nous avons constatées dans la vraie mystique [2], se retrouvent aussi dans les parodies démoniaques [3]. Pris en lui-même, le phénomène ne présente, en effet, rien qui surpasse la vertu prestigieuse de l'ange tombé.

Les odeurs suaves sont rares dans le monde de l'abjection; mais il n'est pas douteux que le démon n'en puisse produire à profusion, pour illusionner les bons et attirer les mauvais aux voluptés immondes. Parmi les nombreux expédients qu'il mettait en œuvre pour inspirer au bienheureux Jourdain [4] des pensées de vaine gloire, était une émanation délicieuse qui s'échappait de ses mains et embaumait tout le couvent. Mais le saint religieux ayant prié le Seigneur de lui faire connaître d'où venait cette odeur, apprit par révélation que c'était une ruse de Satan qui voulait le tenter de complaisance; et, à partir de ce moment, le prestige cessa.

VIII. — Le démon ne saurait produire sur les sens les transformations miraculeuses que Dieu y opère [5], mais il réalise quelque chose d'équivalent, soit en mettant à la portée des organes les objets réels qu'il transporte par son

[1] 2e P., ch. 26, t. 2, p. 506.

[2] 2e P., ch. 28, t. 2, p. 530.

[3] Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phén. de la magie,* ch. 6, 3e d, p. 337.

[4] BB. 13 Febr., t. 5, p. 730, n. 39 : Cum esset beatus Pater Bononiæ, tantis eum tentator perfudit odoribus, ut ipse manus suas absconderet... Mox per Spiritum cognovit hoc antiqui hostis esse figmentum, ut eum præcipitaret per inanem gloriam. Et ex tunc cessavit a manibus ejus ille deceptorius odor.

[5] Voir 2e P., ch. 30, t. 2, p. 556.

activité naturelle, soit en suppléant par une action prestigieuse à la présence des objets.

Ainsi s'expliquent la vue de choses éloignées, l'audition lointaine, les anomalies du goût et de l'odorat, les sensations voluptueuses ou douloureuses dans le toucher : en un mot, les mille formes par lesquelles le corrupteur de l'homme impressionne son corps pour pervertir son âme[1].

IX. — En relatant les phénomènes véritablement mystiques, nous avons admiré dans les saints un affranchissement merveilleux des lois du monde extérieur, et de salutaires influences exercées sur les êtres environnants. La plupart de ces faits peuvent être imités par les anges déchus, mais avec des restrictions qu'il importe de signaler.

Les démons agissent sur la matière avec une énergie, une prestesse qui semblent la soustraire aux lois de la pesanteur. Il n'en est rien cependant : l'attraction n'est pas supprimée; elle est vaincue par une résistance supérieure qui émane des forces naturelles des esprits. Ils transportent d'autant plus facilement les corps d'un endroit à un autre qu'ils peuvent agir de concert et réaliser par le nombre ce qui excéderait les forces d'un seul[2]. Pareillement, c'est par leur appui, qui n'a rien que de naturel, que les magiciens et les sorciers ont la vertu de se maintenir sur l'eau sans être submergés.

X. — Le vol et les ascensions aériennes se produisent fréquemment dans les possédés, ainsi que nous le dirons en son lieu; mais ces phénomènes se rencontrent aussi hors de

[1] Cf. SIMON MAIOLO, *Dies caniculares,* t. 2, *Sagæ,* colloq. 3, p. 232. — GÖRRES, *Mystique,* l. 7, ch. 26, t. 4, p. 510. — BIZOUARD, *Des rapports de l'homme avec le démon,* t. 5, l. 24, ch. 2; l. 26, ch. 1, 2. — GOUGENOT DES MOUSSEAUX, *la Magie* au XIX[e] siècle, ch. 16, p. 403; *Les hauts phén. de la magie,* ch. 6, 3[e] et 4[e] d., p. 419 et seqq.

[2] SUAREZ, *de Relig.* l. 2, c. 8, n. 4, t. 13, p. 574 : Pro certo habent theologi statim referendi, cum Augustino, posse dæmones corpora loco movere... Non improbabile est plures dæmones simul plus posse efficere, vel majus corpus aut velocius movere quam unum solum.

la possession. On connaît l'histoire et l'infortune de Simon le Magicien[1]. Soutenu invisiblement par deux démons, il s'élève dans les airs aux yeux de tout un peuple et en présence de Néron. Tandis qu'il planait dans l'espace aux acclamations de la foule et du tyran, la prière des saints apôtres Pierre et Paul met en fuite les esprits qui le portent. Abandonné à lui-même, il est précipité à terre, et, dans sa chute, se casse les deux jambes[2].

Les démons exercent parfois une action semblable sur les serviteurs de Dieu, pour mettre à l'épreuve leur constance. Nous verrons plus tard ce qu'il faut penser du transport des sorciers au sabbat; mais, ici ou là, qu'on ne nous objecte pas de prétendues impossibilités : nous ouvririons l'Évangile et nous mettrions sous les yeux des sceptiques ou des contradicteurs la page sacrée[3] qui nous montre le Sauveur du monde porté par le tentateur du désert au pinacle du temple et sur la cime d'une montagne[4].

[1] *Constitution. Apostol.* l. 6 (Opera S. Clement Rom.), Migne, Patr. Gr., t. 1, col. 930 : Jamque a dæmonibus in altum sublatus volabat sublimis per aera... Simon, spoliatus potestatibus, cum magno fragore corruit, ac vehementi casu elisus, coxam et pedum extrema frangit. — Arnobe, *Advers. Gentes,* l. 2, n. 12, Migne, P. L., t. 5, col. 828. — Sulpice Sévère, *Hist.* l. 2, c. 28, Migne, t. 20, col. 145 : Tum illustris illa adversus Simonem Petri et Pauli congressio fuit, qui cum magicis artibus, ut se Deum probaret, duobus suffultus dæmoniis evolasset, orationibus Apostolorum fugatis dæmonibus, delapsus in terram, populo inspectante, disruptus est.

[2] Baronius, *Ann. eccl.,* anno 68, n. 21, t. 1, p. 578 : Ad hæc de lapsu Simonis jungendi dictis auctoribus videntur Metaphrastes, etc. etc., et alii his posteriores fere innumeri; adeo ut de re quæ in confesso est apud omnes, ne fas sit amplius dubitare.

[3] *Matth.* iv, 5, 8 : Tunc assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem et statuit eum super pinnaculum templi... Iterum assumpsit eum diabolus in montem excelsum valde.

[4] Suarez, In 3 P. q. 41, a. 4, Disp. 29. s. 3, n. 12, t. 19, p. 447 : Gregorius, hom. 16 in Ev., sentit Christum Dominum ab ipso dæmone fuisse in templum et in montem excelsum transportatum... In eadem sententia est Chrysostomus, hom. 5. Imperfecti, et fere reliqui expositores, et D. Thomas hic (3 P. q. 41 a. 4 ad 7). Et hæc sententia videtur magis consentanea verbis Evangeliorum. — Cf. Fillion, *Év. selon S. Matthieu,* p. 83.

Ces translations sont toujours successives, Dieu étant seul capable de lever la loi de l'espace d'après laquelle, pour passer d'un point à un autre, il faut traverser les intermédiaires qui les séparent; mais elles sont parfois si rapides qu'on les croirait instantanées. Tout esprit, ainsi que le dit Tertullien, a des ailes[1], les démons comme les anges, et leur vélocité peut faire croire qu'ils sont présents partout.

XI. — Ces supercheries se conçoivent d'autant plus aisément, que les démons peuvent rendre les corps invisibles, non en dérogeant aux lois de l'optique, mais en s'y conformant, c'est-à-dire en interposant entre les spectateurs et l'objet un obstacle qui détourne le rayonnement, ou en produisant sur les yeux une impression organique toute différente de celle qui viendrait de l'objet. En réalité, les démons empêchent un corps d'être vu plutôt qu'ils ne le rendent invisible[2].

Nous ne croyons pas nécessaire d'insister soit sur les faits qui se rencontrent partout, soit sur l'explication qui nous paraît très simple.

XII. — C'est principalement à ce privilège d'échapper aux regards par des illusions prestigieuses que les magiciens doivent leur invulnérabilité : il est facile à un homme qui voit d'éviter les coups d'un homme qui ne voit pas et frappe à l'aventure. Ces coups, cependant, portent quelquefois, et il est arrivé qu'atteints par surprise ou resserrés dans un espace étroit d'où ils ne pouvaient sortir sans rencontrer des armes meurtrières, les suppôts de Satan ont été contraints de se dévoiler, ou ont été reconnus aux blessures

[1] *Apolog.* c. 22, p. 23 : Omnis spiritus ales; hoc et angeli et dæmones. Igitur momento ubique sunt; totus orbis illis locus unus est...; velocitas, divinitas creditur, quia substantia ignoratur.

[2] Delrio, *Disq. magic.* l. 2, q. 17, t. 1, p. 378 : Si vero species visivas, ne in oculos adstantium commeent, per corporis alicujus interpositionem, vel per nimiam aeris agitationem impediat; vel corpus illud aliqua sibi possibili ratione transformet (hos enim modos invenio solere ab illo usurpari) : corpus illud tunc quidem actu non videbitur, revera tamen visibile permanebit.

dont ils gardaient la trace[1]. De là est venu le préjugé vulgaire que les armes acérées et tranchantes sont le moyen le plus efficace de saisir et de réduire les sorciers, comme s'il y avait une vertu secrète et magique dans les pointes et les lames; le croire, c'est passer d'une superstition à une autre; une balle, une pierre, une massue produiraient le même résultat, si le coup portait juste. Il n'est donc nullement nécessaire de recourir au merveilleux pour expliquer ces blessures.

XIII. — Nous ne contesterons pas cependant que le démon ne puisse, en détournant les coups, conférer à ses adeptes une sorte d'invulnérabilité. Les convulsionnaires camisards et jansénistes en sont la preuve irrécusable.

Élie Marion, un des extatiques des Cévennes, reçut de l'esprit qui le mouvait l'ordre de se frapper à grands coups de couteau. Le possédé « prit un couteau long et pointu, et s'en frappa plusieurs grands coups dans le ventre et la poitrine; mais son corps résistait comme s'il eût été de fer, et son habit n'en fut pas même percé. Tous les assistants, effrayés, versèrent abondamment des larmes[2] ».

Ce que Montgeron[3] raconte des convulsionnaires de Saint-Médard est encore plus étonnant. Nous produirons plus tard le récit de ces scènes aussi prodigieuses que burlesques, et ce sera pour écarter les interprétations naturalistes tentées par quelques contemporains des faits et renouvelées de nos jours, comme de concert, par tous les négateurs du surnaturel. Les convulsions ne sauraient être révoquées en doute, et la critique moderne elle-même n'a pu en méconnaître le caractère absolument historique. Or, les faits une fois

[1] Cf. Gaspard Schott, *Physica curiosa*, l. 2, c. 38, p. 305. — Thyrée, *De locis infestis*, 3 P., c. 62, p. 187. — De Mirville, *des Esprits*, ch. 11, t. 1, p. 339. — Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phén. de la magie*, ch. 3, p. 144.

[2] Cf. Bizouard, *Des rapports de l'homme avec le démon*, l. 11, c. 3, t. 2, p. 28.

[3] Carré de Montgeron, *la Vérité des Miracles*, etc., t. 3, p. 702-708.

admis, nous pensons, avec un témoin oculaire dont Benoît XIV[1] a loué en ce point la doctrine, le savant bénédictin D. La Taste[2], qu'il est impossible d'en rendre raison

[1] *De serv. Dei beatific.*, l. 4, P. 1, c. 7. n. 9 et seq., t. 4, p. 50 et seq.
[2] *Lettres théologiques*, 21e et dernière lettre, t. 2, p. 1310-1314.

Première question : *Doit-on ajouter foi à ce qu'on a raconté des merveilles de l'œuvre des convulsions...?* Je prends droit du sentiment uniforme du public, et je prononce en conséquence que sur le merveilleux de la plupart des agitations, sur les dons qu'on attribuait aux convulsionnaires de pénétrer dans l'intérieur des consciences, de découvrir le passé, de prévoir l'avenir, de discerner les reliques, de parler des langues inconnues, de guérir des malades, d'en prendre sur soi les infirmités, etc., on a fait des mensonges sans nombre.

Mais tout ce qu'on en a rapporté de surprenant est-ce mensonge? non; et ceci est de même généralement avoué. Comment douter, par exemple, qu'il n'y ait eu, à la suite de la dévotion à M. Pâris, des convulsions fort étonnantes; qu'à l'attouchement de son tombeau ou de ses reliques, bien des personnes n'aient été soudainement agitées de convulsions, qui cessoient au moment qu'on retiroit les reliques, ou que ces personnes se retiroient du tombeau; que plusieurs filles, dans le temps de leurs agitations, n'aient reçu impunément des coups horribles et meurtriers; pour taire bien d'autres faits presque aussi considérables? C'est sous les yeux du public que tout cela s'est passé, et qu'il s'en passe encore une partie : amis et ennemis de l'œuvre admis à voir ces scènes en ont reconnu la vérité; qui en douteroit, peut certainement douter si à Paris l'on représente des scènes comiques et tragiques sur les théâtres...

Seconde question : *Y a-t-il du surnaturel dans l'œuvre des convulsions?* Sur ceci il y a du partage. Les appelans adorateurs de cette œuvre en étendent le surnaturel à l'infini. MM. Hecquet et de Bonaire, appelans aussi, et quelques autres philosophes, prétendent au contraire qu'il faut renvoïer toute cette œuvre à l'artifice et à la nature. Le reste du monde tient un milieu. Contre les convulsionnistes, il pense qu'on doit adjuger à la nature et à l'artifice la plupart de leurs merveilles : contre MM. Hecquet et de Bonaire, il soutient, au contraire, qu'il en est plusieurs que l'art et la nature ne sçauroient opérer. Pour moi, après des réflexions sérieuses et dégagées, ce me semble, de toute vue particulière et de tout intérêt, je suis persuadé que c'est à ce dernier sentiment qu'il faut s'en tenir. Voici pourquoi :

Premièrement il est indubitable que parmi les phénomènes de l'œuvre des convulsions, dont on a prêché avec tant d'enthousiasme la divinité, il en est une multitude que la fourberie opéroit, une multitude encore qui étoient des effets tout naturels..... Coulons donc sur ce point, et passons à l'autre qui a trouvé plus de contradiction.

D'abord, comment rapporter à la nature ce que Mlle Thevenet éprouva pendant ses convulsions? Ses mammelles se tournoient et s'entortilloient d'elles-mêmes, comme si on les eût tordues avec les mains. Étoit-ce natu-

sans recourir à une puissance invisible, supérieure à l'homme.

XIV. — L'incombustibilité n'est qu'une forme de l'invulnérabilité, et les protégés de Satan en présentent des exemples en grand nombre.

rellement? Des parties glanduleuses, et où il n'y a point de muscles, sont-elles naturellement capables de ces sortes d'agitations?

Elle s'élevoit de temps en temps à sept ou huit pieds de hauteur, et jusqu'au plancher; et, en s'élevant, elle emportoit à trois pieds de terre deux personnes qui pesoient sur elle de toutes leurs forces. Les physiciens ne verront-ils ici que la nature? N'est-il pas constant, par les principes du célèbre Borelli, qu'une force purement naturelle ne sçauroit y suffire?

Événement encore plus prodigieux en un sens, événement horrible. Pendant que Mlle Thevenet s'élève, la tête en haut, ses jupes et sa chemise se replient comme d'elles-mêmes sur sa tête. La nature a-t-elle jamais opéré de tels effets, ou peut-elle en opérer?.....

Point de raison non plus à renfermer dans la vertu des causes matérielles ce qui arrivoit aux convulsionnaires, qui, au moment qu'ils touchoient le tombeau de M. Pâris, étoient saisis de convulsions affreuses, et qui, dans l'instant même qu'on les en retiroit, redevenoient parfaitement tranquilles. Peut-être pourroit-on expliquer par la physique le premier de ces effets. Mais l'autre effet, comment la nature l'auroit-elle produit?.....

La merveille est encore plus certaine dans certaines expériences qu'on a faites. On appliquoit des reliques du prétendu bienheureux, tantôt à des enfants, tantôt à d'autres personnes qui ne pouvoient s'en apercevoir, à des personnes même profondément endormies; et cette application étoit suivie dans le moment de convulsions étonnantes. Retiroit-on ces reliques? Les convulsions cessoient soudainement. Étoit-ce maladie? Étoit-ce imagination? Étoit-ce fourberie? Il est évident que ce n'étoit rien de tout cela.

Merveilles encore innombrables d'expériences cruelles qu'on faisoit sur des filles convulsionnaires, sans les blesser. N'en rapportons ici que deux ou trois traits, de ce grand nombre que j'ai rapportés ailleurs. On battoit la Nisette sur la tête avec quatre bûches. Quatre hommes déchargeoient de grands coups de poing sur la tête de Marguerite-Catherine Turpin, surnommée la Crosse; et, d'une bûche si grosse qu'on ne pouvoit la prendre qu'à deux mains, on la frappoit sur le ventre, sur le dos, sur les côtés et quelquefois sur le visage; et on lui donnoit ainsi jusqu'à deux mille coups. Et tout cela se faisoit sans que ces filles en fussent même meurtries.

Que dicte la raison sur ces expériences et sur cent autres également certaines, également meurtrières? Que la nature seule y a donné le succès? C'est ce que pensoit M. Hecquet. Mais pensoit-il raisonnablement? Est-il d'exemple que des hommes condamnés à la roue aient été impunément frappés sur les os? Supposât-on même, ce qui paroît être son hypothèse, que les filles convulsionnaires qui ont subi ces épreuves sans inconvénient avoient les os pétrifiés, hypothèse sans preuve et sans vraisemblance : ne

Écoutons le sieur de Montgeron[1]. « Voici un autre secours qui, pendant plusieurs années a été pratiqué par nombre de convulsionnaires : c'est celui du feu... La Sonnet, appelée communément *la Salamandre,* se couchait au-dessus et même en quelque sorte dans les flammes, où elle demeurait quelquefois si longtemps qu'elle s'y endormait; et que d'autres fois elle mettait ses pieds dans un brasier ardent qui brûlait ses souliers et jusqu'à la semelle de ses bas, sans causer à ses pieds la moindre douleur... Une (autre) de ces convulsionnaires, qui a une peur extrême du feu, résiste quelquefois pendant quelques moments à s'y plonger le visage, quoique l'instinct de sa convulsion le lui commande expressément. Mais elle est bientôt forcée d'obéir, parce qu'elle sent, lorsqu'elle diffère, la même souffrance que si elle mettait sa tête dans les flammes; en sorte que pour faire cesser cette vive douleur elle est obligée de s'y précipiter effectivement. Et quoique la flamme ne manque jamais alors d'être pour elle comme un zéphir et un vent frais qui lui rafraîchit le visage et lui ôte dès le premier moment la douleur qu'elle endurait, néanmoins à peine est-elle rassurée... Il est encore bien remarquable que lorsque quelqu'un s'avise de mettre un écran ou quelque autre chose entre le feu et le visage des convulsionnaires, elles ne manquent pas aussitôt de se plaindre qu'on les brûle, et elles en ressentent réellement la douleur. »

devroit-on pas encore l'accuser d'illusion? Qu'on frappe à grands coups sur une pierre et, quelque dure qu'elle soit, qu'on voie si l'on n'y fera aucune impression, si l'on n'y causera aucun dommage. Et c'est natuellement que des milliers de coups de bûche sur la tête et sur les autres parties osseuses n'ont causé ni lésion, ni meurtrissure! Imagination bien indigne d'un aussi habile physicien.

Concluons donc, en supposant la vérité de ces faits, qui ne paroît pas pouvoir être contestée, que dans l'œuvre des convulsions il y a certainement autre chose que la nature. Si nos esprits prétendus forts se jouent de cette décision, je les regarderai à mon tour en pitié. Ils suivent leurs préjugés et moi la raison.

[1] *La Vérité des Miracles,* etc., p. 708.

Quelques années auparavant, des phénomènes semblables s'étaient produits parmi les convulsionnaires camisards[1].

Ces immunités s'expliquent, non par une dérogation aux lois de la nature, mais par une action physique des démons qui mettent hors d'atteinte ceux dont ils prennent la protection, et qui, par des obstacles invisibles, arrêtent ou détournent les coups dirigés contre eux. Les instruments gardent leur vertu, et les corps vivants ne sont ni invulnérables ni impassibles; tout le prodige est dans l'intermédiaire qui s'interpose[2].

XV. — Les innombrables influences que les démons exercent sur la nature accusent d'ordinaire la cause malveillante qui les produit. Tandis que les saints usent du pouvoir que Dieu leur donne sur l'univers pour secourir l'homme, lui adoucir la loi du travail et relever son âme vers le ciel en soulageant son corps, les anges tentateurs, au contraire, n'interviennent généralement que pour détruire, molester, effrayer, pousser au désespoir : ils ne font du bien que pour arriver au mal. Leurs exploits habituels, ce sont les tempêtes qu'ils soulèvent sur terre et sur mer, les éclats de la foudre, les grêles qui ravagent les campagnes, les incendies, les maladies de toute espèce. Nous n'insistons pas présentement sur ces points de vue, qui seront discutés plus loin, quand nous traiterons des maléfices. Si l'on qualifie de bienfaits les voluptés, les honneurs, les richesses, nous dirons encore plus tard, en étudiant cet aspect de la magie, ce que le démon peut en donner, comment il trompe et

[1] Cf. BIZOUARD, *Rapports avec le démon,* l. 11, ch. 3, t. 3, p. 27.

[2] SUAREZ, *de Relig.* l. 2, c. 16, n. 13, t. 13, p. 578 : Tunc enim revera non fit corpus impassibile vel immune ab his nocumentis... Nihilominus tamen accidere poterit ut alius effectus revera consequatur, nimirum ut talis homo ense punctus non feriatur, et ut lapis recta cadens oblique cadat, ne illi noceat. Nam hæc operatur dæmon ipse, quia invisibiliter potest interponere aliquid quod resistat, vel ensis motum continere aut impedire valeat ne ultra progrediatur, vel lapidem alio movere.

séduit par l'appât du plaisir, l'attrait du bien-être, les satisfactions de l'orgueil. Et, afin de laisser aux guérisons magiques leur vrai caractère, nous en parlerons en ce même endroit de la magie.

XVI. — Tout ce que nous venons de dire sur les prodiges diaboliques nous semble mettre dans tout son jour la manière dont ils s'accomplissent. Le surnaturel n'existe ici que par rapport à l'homme; en soi, c'est du naturel. Le démon ne peut agir qu'en se conformant à sa nature et à l'ordre établi, et si les faits qu'il réalise nous paraissent surnaturels, c'est parce qu'ils dépassent les forces et les moyens dont nous disposons.

Cette action surhumaine du démon s'exerce sur les âmes et sur les corps.

Sur les corps, tant sur l'organisme de l'homme que sur les autres parties du monde physique, elle peut être directe. Les esprits purs ont la vertu d'agir sur la matière [1], et les anges déchus gardent leurs aptitudes et énergies naturelles. Ils peuvent donc mouvoir les corps, modifier leurs formes et leurs relations, et cela avec d'autant plus de facilité qu'ils ont une connaissance plus profonde de leur organisation intime et des lois de leurs rapports. Sans doute, la puissance de ces esprits perturbateurs sur les corps est réglée par la providence de Dieu, qui en permet ou en restreint l'exercice selon ses desseins de miséricorde et de justice envers les hommes, ainsi que le remarque saint Augustin [2]; mais enfin cette puissance existe et tend d'elle-même à l'action.

Cela posé, tous les phénomènes démoniaques purement extérieurs ou organiques s'expliquent sans peine. Dieu laisse

[1] SUAREZ, *de Angelis,* l. 4, c. 27, n. 2, t. 2, p. 521 : Certa res est posse Angelos virtute suæ naturæ corpora movere localiter.

[2] *De Civit. Dei,* l. 2, c. 23, n. 2, p. 98 : Sicut ipsi mali homines in terra, sic etiam illi, non omnia quæ volunt, facere possunt, nisi quantum illius ordinatione sinuntur; cujus plene judicia nemo comprehendit, juste nemo reprehendit. — *Item,* l. 18, c. 19, n. 2, p. 454.

au démon la liberté d'agir sur les organes de l'homme et sur les corps environnants; et de ces influences extranaturelles résultent les impressions, les transformations et les mouvements qui caractérisent ces interventions prestigieuses et maudites.

L'influence diabolique sur les âmes n'est jamais directe; elle ne peut avoir lieu que par l'intermédiaire des sens.

En vertu des lois qui unissent l'âme au corps, notre vie intellectuelle et consciente ne fonctionne qu'après une excitation organique et sensible, et l'on peut comparer le corps par rapport à l'âme à un clavier dont chaque touche extérieure répond à une note intime déterminée. Le démon connaît cette loi de l'organisation humaine et sait à quel point du corps il faut toucher pour éveiller dans l'âme telle impression, tel ordre d'images et d'idées. C'est ainsi qu'il met eu jeu notre pensée et qu'il lui imprime une direction.

D'où il devient évident qu'en partant du corps on n'atteint que les facultés de l'âme dépendantes des sens, telles que la perception sensible, la mémoire, l'imagination. Entre toutes, cette dernière est la plus accessible aux impressions sataniques, à cause de la dépendance plus grande où elle est des sens extérieurs. Aussi est-ce par cette voie qu'il détermine les visions et les paroles imaginaires, l'extase, les jubilations et les tristesses qui ont quelque rapport avec les états mystiques. Mais il ne peut aborder le sanctuaire intime de la pensée lorsqu'elle s'accomplit sans ébranlement des organes, ou du moins sans un signe caractéristique qui la révèle, ni produire en nous des opérations purement intellectuelles, ni même les reconnaître sûrement tant qu'elles ne sont point exprimées au dehors. A plus forte raison, la volonté qui ne relève que d'elle-même échappe-t-elle à toute influence directe de satan, aucune pression ne peut lui venir de la part d'aucun être créé que par la voie de l'entendement.

XVII. — En résumé, tous les phénomènes qui résultent d'un mouvement naturel des forces physiques, bien que l'homme ne soit point capable, même en allant jusqu'au bout de ses énergies, de les produire, le démon, dont la vertu surpasse de beaucoup celle de l'homme, peut absolument les réaliser; mais, quoi qu'il fasse, il ne sort jamais ni de l'orbite ni de l'ordre providentiel de la nature.

Par conséquent, même relativement à ces prodiges du troisième degré, il existe une différence caractéristique entre ceux que Dieu accomplit par lui-même et ceux qui sont l'œuvre du démon : les premiers constituent des miracles proprement dits, c'est-à-dire de véritables dérogations à telle ou telle loi de la nature; les seconds, au contraire, sont des faits purement naturels réalisés par une puissance supérieure à l'homme : ils n'ont que l'apparence du miracle. Soit, par exemple, le vol extatique : divin, c'est une suspension des lois de la pesanteur; diabolique, c'est un simple transfèrement invisiblement exécuté par les démons.

Ajoutons, pour être de tout point exact, que la dérogation miraculeuse n'a lieu que lorsque Dieu agit par lui-même et sans aucun intermédiaire; si les bons anges, au nom de Dieu, accomplissent le phénomène, nous pensons, avec saint Thomas[1] et Suarez[2], qu'ils agissent de la même manière que les esprits mauvais, c'est-à-dire en se conformant aux lois de la nature.

Mais que le phénomène soit l'œuvre immédiate de Dieu et constitue par conséquent une dérogation à la loi, ou qu'il soit dû à une action naturelle de l'ange, le mode selon

[1] *Sum.* 1 P. q., 110, a. 4 : Quidquid facit angelus vel quæcumque alia creatura propria virtute, fit secundum ordinem naturæ creatæ, et sic non est miraculum.

[2] *De Angelis,* l. 4, c. 39, n. 9, t. 2, p. 562 : Ex quibus tandem recta concluditur assertio intenta, nimirum non posse angelos virtute propria vera miracula facere.

lequel il s'accomplit échappant à l'œil de l'homme, le fait demeure pour lui identiquement le même dans l'une et l'autre condition. Pour reconnaître la cause invisible qui produit cet effet, il ne suffira pas de l'examiner en soi et au point de vue de l'énergie qu'il requiert dans sa cause, il faudra recourir à des signes extrinsèques qui dénoncent cette cause d'où il émane.

En déterminant la part de Dieu, nous avons assigné les notes qui révèlent le surnaturel divin : c'est le moment d'indiquer celles qui caractérisent l'intervention diabolique.

Nous allons les décrire au chapitre suivant.

CHAPITRE VIII

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DU SURNATUREL COMMUN : A QUELS SIGNES ON LES RECONNAIT

2° LES SIGNES

Ces notes s'obtiennent en prenant l'inverse de celles qui caractérisent l'action divine. — Règles générales tracées par Gerson et Bona. — Signes particuliers concernant l'objet et la fin du merveilleux. — Les acteurs. — Les caractères auxquels on reconnaît les agents volontaires ou inconscients du démon. — Les convulsionnaires d'Uzès et de Dijon au IXe siècle, et ceux du cimetière de Saint-Médard au XVIIIe. — La marque décisive est dans les résultats. — Fruits ordinaires de l'intervention diabolique : — l'erreur, — l'orgueil, — le mépris de l'autorité, — les satisfactions sensuelles, — l'abstention et l'abus des Sacrements. — Résumé.

I. — Pour formuler les marques extrinsèques qui trahissent la présence de Satan, nous n'avons qu'à prendre l'inverse de celles qui conviennent à l'action divine. Ce rapprochement sera, non une répétition, mais un contraste qui mettra en plus grande lumière la part de Dieu et la part du démon.

« L'esprit de Satan étant opposé à l'esprit de Dieu, écrivait le cardinal Bona[1] à la fin du XVIIe siècle, il est facile de

[1] *De discr. spirit.* c. 11, n. 1, p. 260 : Cum autem Sathanæ spiritus divino contrarius sit, facile, ex his quæ de hoc dicta sunt, dignosci potest; est enim, ut ait Plato, optimi et pessimi eadem ratio; sed, quia vaferrimi ac fallacissimi hostis tot sunt astutiæ et stratagemata, quibus nos decipere

reconnaître l'un par ce qui a été dit de l'autre; car, comme dit Platon[1], la raison du bien et du mal est au fond la même. Mais parce que cet ennemi si artificieux et si trompeur use, pour arriver à nous séduire et à nous renverser, de tant de ruses et de stratagèmes qu'à peine on peut les nombrer, il faut en traiter en particulier, afin que chacun soit en état de les découvrir et de les éviter, autant qu'il est possible. »

Et le pieux auteur ajoutait ces paroles qui répondent trop bien à notre insuffisance et à nos sentiments pour que nous puissions les omettre : « Certes, c'est une grande entreprise qui surpasse ma capacité; mais les forces et la confiance qui suppléent à mon ignorance et à ma faiblesse me viennent des saints Pères, qui, parfaitement instruits des ruses de Satan, nous ont laissé des enseignements pour reconnaître ses piéges. »

II. — Gerson[2] énonce, dans un opuscule très précieux, les principes qui distinguent les fausses visions d'avec les véritables, en se servant de la comparaison de l'or monnayé : comme il y a de la bonne et de la fausse monnaie, il y a de vraies et de fausses visions. Et ce que cet auteur appelle visions peut et doit s'entendre de tous les faits mystiques. Or, les bonnes pièces se reconnaissent aux qualités sui-

et supplantare conatur, ut vix possint enumerari, de his per se agendum ut, quantum fieri potest, ab omnibus deprehendi et evitari queant. Gravissimum sane hoc onus est mearumque virium mensuram excedens; sed vires ac fiduciam debili et ignaro præbuerunt sancti Patres, qui Sathanæ astutias non ignorantes ad ejus laqueos discernendos sequentia nobis documenta reliquerunt.

[1] *Phædos, vel de anima,* opera Platonis, p. 349.

[2] *De distinctione verarum visionum a falsis,* t. 1, col. 45 : Est autem moneta ista spiritualis revelationis tanquam aurea, in quinque principaliter examinanda, scilicet in pondere, inflexibilitate seu tractabilitate, in durabilitate, in configuratione et colore. Et hoc secundum quinque virtutes ex quibus sumitur argumentum monetæ spiritualis legitimæ. Humilitas dat pondus, discretio flexibilitatem, patientia durabilitatem, veritas configurationem; charitas dat colorem.

vantes : le poids, la malléabilité, la résistance, la configuration et la couleur auxquels répondent, dans l'ordre spirituel : l'humilité, la docilité, la patience, la vérité et la charité.

Avec moins de symbolisme et tout autant de sagesse, le P. Godinez a tracé un tableau succinct et substantiel des perfidies diaboliques. Selon ce pieux auteur[1], le démon s'attaque de préférence aux âmes vouées à l'oraison et à la vie parfaite, s'efforçant de les induire en erreur par de trompeuses consolations, la facilité des larmes, des pénitences qui les rendent incapables de s'appliquer à des œuvres meilleures et les détournent de la prière mentale, surtout par des révélations qui compromettent l'humilité et la charité. Ces fausses révélations ont pour caractères d'inspirer les complaisances et les témérités de l'amour-propre, d'aveugler jusqu'à faire préférer les austérités à l'obéissance, et la dévotion aux obligations; de jeter dans le trouble, l'inquiétude et le découragement; de rendre indépendant, entêté, indocile; de détourner des hommes doctes et de bon conseil pour adresser aux ignorants qui loueront au lieu de conduire; de donner un maintien composé et artificieux qui en impose aux gens de bien, enfin de réduire à une extrême faiblesse dans les tentations de superbe et d'impudicité[2].

[1] *Pratica de la Theol. myst.* l. 9, c. 4, p. 365 : Contra los que tratan de oracion y perfeccion, mostra mas su malicia, y assi per todas partes les procura molestar, mayormente a gente melancolica, à quien dà lagrimas, consuelo espiritual, devocion sensible, etc.

[2] Godinez, *ibid.*, p. 366 : Las revelaciones del demonio tienen varios afectos malos. Lo primero suele ser una grande estimacion propria, accompañada de vanidad e imprudencia. Lo segundo, llenan el alma de tinieblas imprudentes, las quales anteponen la penitencia à la obediencia, y la devocion à la obligacion. Lo tercero, dexan el alma turbada, inquieta, y atrevida en orden à todo lo bueno. Lo quarto, crian unos juyzios duros y voluntariosos amigos de su proprio parecer, con poca ò ninguna estimacion de la obediencia y parecer ageno. Lo quinto, huyen de todos los hombres doctos que les pueden encaminar y tratan de buena gana con gente igno-

Bona, dont nous aimons à suivre la trace, décrit également les principaux traits auxquels on reconnaît Satan. C'est le propre de son action, dit-il[1], de suggérer le mal, pas toujours ouvertement[2], mais plus souvent, au contraire, par des voies détournées qui dissimulent le terme, par de subtiles illusions qui aboutissent à l'erreur[3]. Il a coutume de donner d'abord de l'assurance[4], de pousser les commençants à un zèle indiscret[5] et de leur persuader, au premier effort, qu'ils touchent déjà au sommet de la perfection[6]; puis il pousse à l'inquiétude, au découragement, au désespoir, à force d'exagérer les difficultés de la vertu[7]; il jette par la témérité dans les situations dangereuses et soulève violemment les passions à l'heure même du péril[8]; enfin, par un

rante que les pueda alabar. Lo sexto, afectan grande artificio en su trato, hablando altamente de las virtudes, con loqual procuran ganar à los virtuosos para que en siendo menester buelvan por ellos. Lo septimo, tienen grande flaqueza en resistir à las tentaciones de la sobervia y deshonestidad, con loqual caen à menudo en grandes abominaciones secretas. .

[1] *De discr. spirit.* c. 12, n. 1, p. 260 : Diabolici spiritus nomine ille notatur instinctus quo menti nostræ suggeritur quod malum et vitiosum est.

[2] *Ibid.* Non semper diabolus aperte aggreditur hominem..., aliquando enim occulte insidiatur, transfigurans se in angelum lucis et ad vitium sub specie boni fraudulenter impellit.

[3] *De discr. spirit.* c. 11, n. 7, p. 262 : Diadochi sententia est dæmonem interdum lumine quodam falso et apparenti animam afficere : *quæ quidem res*, inquit, *multos fefellit*.

[4] *Ibid.*, n. 3, p. 261 : Instinctus diaboli initio securitatem affert, in fine diffidentiam divini auxilii et desperationem.

[5] *Ibid.*, n. 12, p. 263 : In his qui Deo servire incipiunt, excitat dæmon ardens et indiscretum desiderium omnes ad Deum convertendi.

[6] *Ibid.*, p. 264 : Alia fraude non minus perniciosa quosdam diabolus decipit, qui vix ingressi viam perfectionis, scientes, eos qui ad apicem pervenerunt inexplicabili suavitate perfrui, ea illecti, repentino ac temerario saltu ad altiora præsumunt ascendere.

[7] *Ibid.*, n. 6, p. 262 : Aliquando sathan aliquem ad virtutem hortatur, sed eum mox importunis suggestionibus adversus illam excitat, multas difficultates objiciens.

[8] *Ibid.*, n. 13, p. 264 : Vana sui confidentia ac subtilissima diaboli illusione miserrime decepti, se periculis temere exponunt, et cum spiritu cœperint, neglecta sensuum custodia, in carnem desinunt.

mélange insidieux de vérité et de mensonge[1], de pensées bonnes et de suggestions perfides, il sait revêtir l'erreur et le vice d'apparences spécieuses qui captivent, rassurent et égarent[2].

A ces indications générales sur les caractères de l'intervention diabolique, nous devons en ajouter de particulières, prises de l'objet, de la fin, des agents et des résultats de ces manifestations maudites.

III. — Un acte, un prodige n'est imputable à Dieu qu'autant qu'il est de tout point parfait. Une seule circonstance qui blesse la sainteté, la justice, la vérité, les convenances, trahit une autre origine. Si donc l'objet du merveilleux est vain, puéril, grotesque ; à plus forte raison s'il est grossier, messéant, obscène, impie, il revient de droit au génie du mal.

La fin n'est pas moins significative. Si elle s'accorde mal avec la vérité ou la morale, si elle est mesquine et peu digne de la majesté de Dieu, c'est à une autre intervention que la sienne qu'on doit l'attribuer. Le démon n'a rien tant à cœur que de jeter le ridicule sur les choses saintes, afin d'amoindrir la foi et le respect, ou du moins d'intimider les croyants par la crainte des sarcasmes. En résumé, un prodige qui a pour but de confirmer dans l'erreur, de servir quelque dessein peu avouable, de repaître une curiosité vaine ou dangereuse, de satisfaire en quelque manière les passions mauvaises, ne peut émaner que du démon[3].

[1] *De disc. spirit.* n. 1, p. 260 : Ejus detegere imposturas cum sub specie boni insidias struit, cum vitium pro virtute, malum pro bono dolose ingerit, tunc enimvero difficillimum est.

[2] *Ibid.*, n. 7, p. 262 : Hunc morem servat spiritus malignus, ut cognitis animæ bonis sanctisque desideriis, eis assentiri, piasque cogitationes fovere videatur; sed mox hominem occulte aggreditur suisque fallaciis miserrime decipit.

[3] BONAL, *Inst. theolog. Tract. de Revel.* n. 102, t. 1, p. 95 : Opera diaboli 1° quoad *finem*, semper ad puerili aut stultæ curiositati satisfaciendum, ad errorem seminandum, fovendamque morum corruptelam et hominis mise-

IV. — Ainsi que nous l'avons dit en décrivant les caractères extrinsèques du miracle divin, Dieu n'emploie généralement dans ses manifestations surnaturelles que des hommes honnêtes, pieux, d'une vertu, sinon éclatante, du moins sincère et reconnue : ce n'est que par exception qu'il contraint des organes impurs à déclarer ses volontés et à manifester son action. Satan, au contraire, choisit ses agents parmi les pécheurs, et ceux-là sont à ses yeux les plus aptes à ses infâmes missions qui sont plus avancés dans le crime et plus rapprochés de l'enfer.

Donc, en règle générale, les hommes vicieux sont les représentants du démon, au même titre que les saints sont les intermédiaires de Dieu; et, à moins de circonstances extraordinaires faciles à reconnaître, tout prodige dont les exécuteurs sont suspects d'immoralité, d'erreur, d'impiété, à plus forte raison si leurs débordements sont notoires, ce prodige dénonce une intervention diabolique [1].

V. — Il faut signaler encore ceux qui sont victimes d'illusions et se croient cependant sous l'action d'un bon esprit. Bona [2] en trace un portrait remarquable que nous reproduisons ici.

« Ceux qui sont poussés par l'esprit du mal, dit-il, sont

riam tendunt; 2° quoad *objectum,* sunt quid inutile, puerile, ridiculum, indecorum et infimum; aut saltem nihil dignum et excelsum præ se ferunt; 3° quoad *modum* quo producuntur, aliquid violentiæ et crudelitatis, vanitatis et obscenitatis superstitionis, fraudis ac mendacii admixtum habent.

[1] Bonal, *Ibid. :* quoad *auctores,* satanæ instrumenta, non inconcussa sanctitate, imo nequidem pace mentisque compositione commendantur; sed plerumque vitiis haud indubiis inficiuntur illi auctores; causam enim instrumentalem, causæ principalis impulsioni voluntarie obtemperando, eorumdem attributorum fieri participem necesse est.

[2] *De discr. spirit.* c. 11, n. 8, p. 262 : Qui spiritu malo aguntur, leves sunt, inconstantes, turbidi, inquieti, vehementes, sine maturitate, sine circumspectione. Nullius consilium admittunt, proprium judicium veterum Patrum institutis præponunt, diligunt se, increpantes odio habent, peccantibus indignantur eosque corrigunt cum impatientia et contumeliis, in rem sibi propositam impetu quodam præcipites ruunt, et in omnibus seipsos

légers, inconstants, turbulents, inquiets, violents, sans maturité ni circonspection. Ils ne reçoivent conseil de personne et préfèrent leur propre jugement aux maximes des anciens Pères ; ils aiment ceux qui les louent et détestent ceux qui les reprennent ; ils s'indignent contre les pécheurs et les gourmandent avec impatience et des injures ; ils se portent avec impétuosité et précipitation aux choses qu'on leur propose ; en somme, en tout c'est eux-mêmes qu'ils recherchent. Ils se glorifient parfois de leurs propres défauts, comme si Dieu les leur envoyait pour protéger leur humilité, tandis qu'en attendant ils négligent de s'en corriger. Après les fautes qui leur arrivent, ou ils se flattent eux-mêmes par la raison que c'est chose humaine que de pécher, ou bien ils s'irritent contre eux-mêmes et tombent dans un pitoyable affaissement sans implorer le secours de Dieu. »

Ajoutons un trait caractérisque. Les agitations violentes qui jettent l'homme hors de lui-même, les ébranlements désordonnés, les convulsions épileptiques sont les formes préférées de l'esprit perturbateur. En ces sortes de frénésies apparaissent tour à tour les signes divers qui caractérisent son intervention : les attitudes grotesques qui provoquent le rire, les mouvements et les poses qui alarment la pudeur, les paroles incohérentes, équivoques, grossières, impies.

Ce hideux spectacle est habituel dans les possessions, et il se renouvelle dans la plupart des manifestations diaboliques.

On sait dans quels accès de délire la pythie antique rendait ses oracles : la langue française se refuse à traduire la

quærunt. De propriis defectibus interdum gloriantur quasi a Deo missis ob custodiam humilitatis, negligentes interim eorum emendationem. Post peccatum, vel sibi blandiuntur, quia humanum est peccare; vel sibi irascuntur et misere contabescunt, opem Dei non implorantes.

description que saint Jean Chrysostome[1] osait en faire, dans son éloquence indignée, aux chrétiens de son temps, afin de leur inspirer un plus profond mépris pour la prétendue sagesse des païens.

Ainsi prophétisait Montan, dans ses turbulentes extases, dues, au sentiment de la plupart des Pères[2], aux irruptions de l'esprit mauvais.

VI. — Telles encore furent les scènes tumultueuses deux fois renouvelées au cours du neuvième siècle : à Uzès dans l'église de Saint-Firmin, et à Dijon en celle de Saint-Bénigne. En l'un et l'autre endroit, le démon signala sa présence par des convulsions étranges qui excitèrent au même degré la curiosité et la stupeur. Nous avons sur le premier fait une lettre de saint Agobard[3], archevêque de Lyon, à Barthélemy, évêque de Narbonne; et sur le second, une réponse d'un autre archevêque de Lyon, Amolon[4], successeur immédiat d'Agobard, à Théobold, évêque de Langres.

[1] *Hom.* 29 *in Epist.* I *ad Cor.* n. 1, Migne, t. 61, col. 242 : Λέγεται τοίνυν αὕτη ἡ Πυθία γυνή τις οὖσα επικαθῆσθαι τῷ τρίποδί ποτε του 'Απόλλωνος, διαιροῦσα τὰ σκέλη; εἶθ' οὕτω πνεῦμα πονηρὸν κάτωθεν ἀναδιδόμενον, καὶ διὰ τῶν γεννητικῶν αὐτῆς διαδυόμενον μορίων πληροῦν τὴν γυναῖκα τῆς μανίας, καὶ ταύτην τὰς τρίχας λύουσαν λοιπὸν ἐκβακχεύεσθαί τε, καὶ ἀφρὸν ἐκ τοῦ στόματος ἀφιέναι, καὶ οὕτως ἐν παροινίᾳ γενομένην τὰ τῆς μανίας φθέγγεσθαι ῥήματα. — Cf. GASPARD SCHOTT, *Physica curiosa,* l. 4, c. 9, p. 548.

[2] APPOLLINAIRE d'Hiérapolis, apud EUSEBIUM CÆSAR. *Hist. eccl.* l. 5, c. 16, Migne, t. 20, col. 467 : Aiunt Montanum quemdam..., dæmone repletum subito quodam furore ac mentis excessu concuti cœpisse... Alii quidem ut abreptitium et dæmoniacum ac spiritu erroris actum... objurgabant. *Item,* c. 19, col. 482. — BONA, *De discr. spir.* c. 14, n. 4, p. 279.

[3] *Epist. ad Barthol. de quorumdam inlusione signorum,* n. 1, Migne, t. 104, col. 179 : Cognovimus sollicitam esse prudentiam vestram, quonam modo accipi debeat illud quod in quodam loco cœperunt fieri quædam percussiones, ita ut caderent quidam modo epilepticorum, vel eorum quos vulgus dæmoniacos putat vel nominat... Et certe sicut verissimum est quod istæ percussiones esse non possunt nisi Deo permittente, ita certissimum nulla alia virtute ministrante, nisi angelo percutiente.

[4] *Epistol. ad Theodboldum*, Migne, t. 116, col. 77-83 : Dixit quod duo quidam, qui se monachos esse dicerent, detulerint usque ad præfatam sancti martyris basilicam quædam velut cujusdam sancti ossa...; cœpisse

Mais rien n'égale en ce genre les représentations prétendues miraculeuses du cimetière de Saint-Médard. Rien n'y manque : c'est la cause de l'hérésie qui s'étaye de prodiges étranges, ridicules, amusants, ou plutôt de scènes scandaleuses où le burlesque le dispute à l'immoralité et à l'impiété.

Les jansénistes entreprirent d'en faire l'apothéose de leurs doctrines et la justification de leur révolte. Plusieurs, il est vrai, se prononcèrent ouvertement contre les convulsions et les *secours;* mais ils furent unanimes à proclamer certaines guérisons et à y voir la réprobation par Dieu même de la bulle *Unigenitus*. Dieu étant toujours avec son Église, et les jansénistes se déclarant contre l'Église, il s'ensuit que les prodiges invoqués par eux ne venaient point de Dieu, ne pouvaient être que l'œuvre de Satan.

Quant à séparer les guérisons des convulsions, ainsi que le faisaient les *anti-secouristes*, ou bien, comme les *mélangistes*, à distinguer entre convulsions et convulsions, c'était une division illusoire et peu sincère : bon gré, mal gré, la cause janséniste était indissolublement liée à ces manifestations plus qu'étranges.

Que se passait-il, en effet, sur la tombe du diacre hérétique? « Elle devint, dit M. Picot [1], un théâtre où accouraient des malades et des gens en santé qui briguaient l'avantage d'être *convulsionnaires*. On voyait des hommes, ne gardant de leurs habits que ce qu'ils ne pouvaient absolument ôter, s'agiter comme des furieux. On voyait des femmes éprouver les secousses les plus violentes, dans des situations qu'il était difficile de concilier avec la décence.

in eadem basilica velut quædam miracula fieri, non sanitatum et curationum quibus ulla indicia divinæ misericordiæ et propitiationis ostenderentur, sed percussionum et elisionum, quibus miseræ mulierculæ subito in ipsa orationis domo cadere et collidi, et quasi vexari viderentur, etc.

[1] *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclés. pendant le* XVIIIe *siècle*. 27 janv. 1732, t. 2, p. 335.

On n'osait les laisser à elles-mêmes, il fallait les tenir; elles se seraient tuées, disait-on, tant l'esprit de Dieu qui les agitait avait besoin d'être réglé par la main de l'homme. Bientôt près de cent convulsionnaires de tout âge et de tout sexe couraient, criaient, hurlaient et faisaient mille extravagances. Voilà le spectacle dévot qui attirait la foule. Des curieux, des imbéciles, des visionnaires s'y rendaient de tous côtés. La presse était si grande qu'on pouvait à peine approcher du cimetière. Les lieux circonvoisins étaient remplis; on passait là des journées entières...

« L'*œuvre des convulsions*, car c'est ainsi que l'appelaient ses admirateurs, — poursuit, à une autre date, le même historien[1], — devint une école de démence et d'impiété. On y vit éclater le ridicule, la fausseté, la cruauté, l'indécence, les blasphèmes.

« Le *ridicule*. Des femmes, perchées sur la tête des hommes, dogmatisaient contre la bulle. D'autres, accroupies, se faisaient la barbe pour imiter l'abbé Pâris. Les convulsions ne présentent, pour ainsi dire, qu'inepties. L'aliénation mentale les accompagnait très souvent.

« La *fausseté*. Les exemples s'en rencontrent à chaque pas... Quand on vit que ces prédictions ne s'accomplissaient pas, on se retrancha à dire que Dieu laissait pénétrer le faux dans l'œuvre *pour mieux aveugler les endurcis;* réponse très commode et très péremptoire.

« La *cruauté*. On connaît les *secours* violents et meurtriers que se faisaient donner les convulsionnaires. Celle-ci se faisait tirer par les quatre membres. Celle-là se faisait frapper du plat de la main par deux hommes placés à côté d'elle, et qu'on relevait lorsqu'ils étaient fatigués; et un appelant assure que cet exercice dura une fois plus de cinq heures. Un écrivain, partisan des convulsions, pré-

[1] Picot, *Mémoires*, etc., 17 févr. 1733, t. 2, p. 353.

tend qu'il y avait des filles qui ont eu, pendant des mois entiers, des convulsions qui exigeaient des trente à quarante mille coups de bûche sur le corps. Une d'elles recevait quelquefois, dit-on, sur la tête jusqu'à cent coups d'un chenet de vingt-cinq livres pesant...

« De tels êtres devaient peu respecter les lois de la *décence*. Aussi était-elle violée avec audace dans leurs orgies, et les convulsions n'étaient, pour le plus grand nombre, que le voile de leurs turpitudes...

« Les *blasphèmes*. Une *sœur* dit un jour : *Les sauvages adorent le soleil et ils adorent Dieu; car Dieu est le soleil.* Une autre portait l'impiété jusqu'à dire la messe; et ce qui est à peine croyable, des prêtres la lui servaient, et voulaient faire admirer la majesté avec laquelle cette fille commettait ce sacrilège... Des gens qui outrageaient le ciel avec tant d'impudence pouvaient-ils respecter rien sur la terre? On ne sera donc pas étonné de leurs invectives et de leurs imprécations contre le pape et les évêques.... Les convulsionnaires ne ménageaient pas plus le souverain que les pasteurs. »

Le merveilleux qui apparaissait dans ces scènes grotesques, immondes, impies, et dont le but avoué était de sanctionner l'hérésie, ce merveilleux, on le comprend, était l'œuvre de l'ange révolté et corrupteur.

VII. — C'est principalement par les effets que s'accuse l'identité des causes, selon cette parole du Sauveur[1] : « Aux fruits, vous reconnaîtrez l'arbre. » Le signe le plus décisif de l'intervention divine ou diabolique dans les phénomènes où Dieu et le démon peuvent intervenir, il faut donc surtout le demander aux résultats.

Dieu est la source de la vérité, de la bonté, de la justice, de la paix; toutes ses œuvres portent cette empreinte.

[1] Matth., VII, 16-18.

L'ange infidèle, irrévocablement fixé dans la négation et la révolte, personnifie l'erreur, la haine et la perturbation. Il ne se mêle aux hommes et aux choses humaines que pour troubler, molester et corrompre[1]; et, s'il affecte au début quelques dehors de bienfaisance, d'ordre et de vertu, ces apparences ne tardent pas à s'évanouir, et toujours la conséquence dernière est le mal. Par ses maléfices, il atteint et tourmente les corps, mais c'est surtout aux âmes qu'il en veut, et, aux ravages qu'il y exerce, il est facile de reconnaître sa trace.

VIII. — Au premier rang, parmi les suites qui dénoncent la présence de Satan, signalons le mensonge et l'erreur.

Dieu, qui est par essence vérité et sainteté, ne peut ni tromper ni se tromper. Si donc l'erreur s'attache à un prodige qui surpasse les forces humaines, ce prodige procède manifestement du démon, sous quelque forme que l'erreur apparaisse, qu'elle concerne le passé, le présent ou l'avenir, les choses intimes de l'âme et les secrets du monde invisible, ou les phénomènes de l'ordre physique.

Une seule réserve est à faire, mais très importante : il faut considérer si l'erreur tient à l'énoncé même ou à l'interprétation qu'on lui donne. Si l'énoncé est en contradiction évidente avec les faits ou avec les vérités certaines de la foi et de la raison, il n'y a pas à hésiter; c'est l'erreur proprement dite. Que si la fausseté naît de la manière d'in-

[1] Bible de VENCE, Exod. *Diss. sur les vrais et les faux miracles*, t. 2, p. 40 : Le démon obsède et tourmente des corps, il cause des infirmités, il tente les bons : voilà des effets de son pouvoir. S'il apparaît à Jésus-Christ, c'est pour l'engager, s'il l'eût pu, à tenter Dieu, à adorer la plus indigne des créatures. Tout ce qu'il fait procède d'une puissance dangereuse et nuisible. Il paroît partout père du mensonge, de l'impiété, de la superstition. S'il parle à Ève, c'est pour la faire tomber dans la désobéissance à son Dieu. S'il fait paroître les prodiges de son pouvoir contre Job, c'est pour l'engager dans l'impatience et le désespoir. Enfin tous ces prétendus miracles ne tendent qu'à faire des malheureux, des impies et des méchants. Voilà à quoi aboutit le pouvoir du démon et de ses ministres.

terpréter une formule vague, obscure, équivoque, en ce cas il convient, à défaut d'autres signes, de surseoir au jugement définitif.

IX. — Dans l'ordre moral, les fruits les plus ordinaires et les plus significatifs du concours diabolique sont : l'orgueil, la méfiance et le mépris de l'autorité, les satisfactions sensuelles, l'abstention et l'abus des sacrements.

L'orgueil est la marque saillante de Lucifer : cause de sa révolte et de sa ruine, la folie qui le porte à s'élever demeure la cause de sa haine contre Dieu et de ses machinations contre nous. Dès qu'il approche une âme, c'est pour lui souffler cet esprit d'opposition à Dieu et à la vérité, d'isolement insensé par lequel la créature se sépare de son principe et de son bien pour se complaire en elle-même.

« Chaque chose qui en touche une autre, dit Bossuet[1], la pousse par l'endroit par où elle est elle-même le plus en mouvement. Le mouvement par lequel ce mauvais ange est entraîné, c'est l'orgueil ; et jamais il n'y en eut ni il ne peut y en avoir de plus violent ni de plus rapide que le sien. Il pousse donc l'homme par l'endroit où il était tombé lui-même ; et l'impression qu'il lui communique est celle qui était en lui la plus puissante, c'est-à-dire celle de l'orgueil. »

Les gradations et les formes de la superbe sont innombrables et aussi difficiles à prévoir qu'à décrire. Au point de vue qui nous occupe, on peut cependant distinguer des nuances qui sont comme autant de degrés.

La vaine complaisance qui fait se dilater et se réjouir dans les faveurs exceptionnelles, est un mouvement tellement naturel à l'homme qu'il se produit, si l'on n'est attentif à le réprimer, même dans les grâces véritablement divines ; mais, avec les illusions de l'ange orgueilleux, il est inévitable.

[1] *Traité de la concupiscence* ch. 24, p. 338.

Un moyen ordinairement efficace pour découvrir si une âme s'abandonne à ces complaisances secrètes et de quel principe elles procèdent, est de la soumettre à l'épreuve de l'humiliation, en la reprenant sévèrement, brusquement, avec quelques paroles qui sentent un peu le mépris et même l'injure. Avec l'esprit de Dieu, ces reproches feront éclater l'humilité et la soumission; le visage pourra bien exprimer tout d'abord la honte et l'embarras, mais la paix et le respect ne seront point compromis. Si, au contraire, le démon exerce son influence, on se troublera, on s'attristera, on s'enflammera, on s'irritera, on répondra peut-être par l'injure à ce qu'on croit être une injure[1].

Le désir et le plaisir de paraître, la tendance à se donner en spectacle, la recherche, spontanée ou réfléchie, de l'estime et des applaudissements, la joie qui vient des éloges, la crainte de déplaire, la tristesse d'encourir la critique et le blâme : en un mot, tout ce qui se ressent de l'ostentation humaine trahit un esprit ennemi de la vérité et de la vertu.

A plus forte raison, Dieu est-il loin d'une âme qui serait, non seulement avide de succès, de popularité, d'admiration, mais attentive à faire et à dire tout ce qui peut la mettre en relief; qui, prenant en main sa propre cause, se louerait et vanterait elle-même, divulguerait et proclamerait à temps et à contretemps les grâces dont elle se croit honorée[2]. De

[1] J. Lopez Ezquerra, *Luc. myst.* tr. 4, c. 18, n. 164 et 165, p. 77 : Prima ergo industria est quod eos Magister subito reprehendat, humiliet et aliqua verba paululum contumeliosa vel despecta misceat quin det illis tempus ad deliberandum, et caute attendat ad eorum vultus et ad primos animæ motus, quia quod intrinsecus latet, manifestabunt exterius... Hæc industria absolute sumenda non est, quia etiam boni spiritus repentina reprehensione contracti possunt etiam exterius inquietari; sed inter bonos et malos erit discrimen, quod boni, reprehensi, statim humiliantur; mali autem, in iram et superbiam eriguntur, etc.

[2] Scaramelli, *Dirett. mist.* tr. 4, c. 17, n. 231, p. 329 : Dunque se alcuno, dopo le sue profetiche predizioni, rimarrà con istima di sè, e con compiacenza di quelle, se si riputerà migliore degli altri che non ricevono tali grazie; se le paleserà con facilità e senza giusto motivo : darà segni

telles préoccupations, de telles pratiques, si elles ne procèdent point de la nature, ne peuvent qu'être inspirées par Satan, et les prodiges qui les accompagnent sont manifestement son œuvre.

Il est à peine nécessaire de signaler comme partant du même principe le merveilleux joint à de folles assurances de sainteté éminente, de mérite éclatant, de prédestination exceptionnelle; à de vaniteuses et ridicules prétentions qui ne concordent ni avec la foi ni avec le bon sens, et que rien ne soutient, sinon les dires de ceux qui s'en glorifient.

En ce genre, toutes les aberrations, pour si incroyables et absurdes qu'elles paraissent, sont possibles : rien ne touche de plus près à la folie que l'orgueil, et, d'autre part, la crédulité humaine ne connaît point de limites. On a vu un Montan[1] se dire la personnification, du moins ministérielle, du Saint-Esprit, et de nos jours, l'illuminé Pierre-Michel Vintras[2], se proclamer également l'organe du Saint-Esprit et le hérault d'une révélation nouvelle. On a vu des fous et des scélérats se donner pour le Christ; tel, entre autres, l'énergumène dont parle saint Grégoire de Tours[3],

manifesti che le sue rivelazioni o siano finzioni maliziose, o inganni diabolici, o scherzi di fantasia.

[1] Baronius, *Annal. ecclesiast.* Anno 173, t. 2, p. 353, n. 26.

[2] *Opuscule sur des communications annonçant l'Œuvre de la Miséricorde,* n. 15, p. 38 : Ce règne (du Saint-Esprit) sera le troisième et le dernier... Le monde a vécu sous le règne de la Crainte, depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ; sous le règne de la Grâce, depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours, et il va passer sous le règne de l'Amour dans l'*Œuvre de la Miséricorde*... Dans la troisième (période), Dieu choisit pour organe Pierre-Michel, qu'il chargea de recevoir, d'écrire et de répandre ses *Communications* divines, au sujet de l'alliance qu'il va renouveler avec les hommes, etc.

[3] *Hist. Franc.* l. 10, c. 25, Migne, t. 71, col. 556 et 557 : Gabalitanæ regionis terminum est ingressus, proferens se magnum ac profiteri se non metuens Christum, assumpta secum muliere quadam pro sorore, quam Mariam vocitari fecit. Confluebat ad eum multitudo populi, exhibens infirmos quos contingens sanitati reddebat... Sed hæc omnia diabolicis artibus et præstigiis nescio quibus agebat.

et qui, au temps même où cet écrivain retraçait l'histoire des Francs, désola par ses brigandages et ses prestiges diaboliques les régions de Mende et du Puy.

X. — Le mépris de l'autorité est un des fruits ordinaires de l'orgueil; mais plus d'une fois aussi ce désordre est dû aux suggestions directes de l'esprit malin, qui ne rattache jamais plus sûrement à lui qu'en détachant de l'autorité légitime. A raison de cette provenance et des périls que ces sortes d'illusions font courir aux âmes, il importe, lorsqu'il s'agit de prononcer sur le merveilleux, de les signaler comme une des marques les plus authentiques de l'intervention diabolique.

Du côté de l'esprit, l'indépendance vis-à-vis des supérieurs se manifeste par la réserve et le silence à l'égard du guide de la conscience [1], par la répugnance à demander et à suivre les conseils d'hommes sages et craignant Dieu [2], par une attache excessive à ses propres pensées, et surtout par des sentiments opposés à la doctrine de l'Église.

La révolte de la volonté est moins commune, mais, quand elle se rencontre, on peut prononcer hardiment que Dieu n'est pas là.

Et, en ce point, sans méconnaître la hiérarchie qui subordonne entre elles les autorités diverses, il importe de maintenir les droits de chacune, et de sauvegarder le respect qui lui est dû. L'enfant doit soumission à ses père et mère, l'épouse au mari, le serviteur au maître, le citoyen à l'État, le pénitent au confesseur, le fidèle à l'Église. Se croire émancipé des lois naturelles, divines ou humaines, sous

[1] Schram, *Theol. myst.* § 531, t. 2, p. 249 : Signum visionis non divinæ est, si quis renuat visiones suas superiori vel directori manifestare, aut eorum judicio vel consilio se submittere.

[2] Suarez, *de Relig.* l. 2, c. 16, n. 20, t. 13, p. 581 : Quod si ipsemet dæmon persuadere conatur ne quis consilium capiat, sed se occultet, aut ne ad virum probum et sanctum, sed ad alios accedat, hoc ipso se satis manifestat quod malus angelus sit, et non bonus.

prétexte de perfection, c'est, non perfection, mais désordre, non le signe de l'esprit de Dieu, mais la manifestation évidente de l'esprit révolté et contradicteur.

Nous avons touché à ce sujet en parlant de la créance qui est due aux révélations [1]. Présentement, nous résumons ainsi qu'il suit les règles pratiques qui permettent de reconnaître la véritable cause d'un phénomène merveilleux : une révélation, un prodige quelconque tendant à relever d'une loi naturelle ou divine, dénoncent l'esprit de désobéissance et de mensonge, par la raison que Dieu ne dispense point de ces lois; que s'il s'agit de prescriptions positives dont l'autorité compétente peut dispenser, l'ordre veut qu'on demande et qu'on obtienne l'assentiment de cette autorité avant de se croire affranchi.

XI. — Si l'orgueil est la folie du démon, la concupiscence de la chair est la suprême infirmité de l'homme. Dieu, au lendemain de la création, peignait notre misère par ces paroles énergiques : « Mon esprit ne demeurera point pour toujours dans l'homme, parce qu'il est chair [2]. » Abandonné à lui-même, l'homme s'affaisse, et glisse comme entraîné par son propre poids vers les choses sensibles. Si, à cet instinct impérieux qu'il a tant de peine à contenir, s'ajoute une impulsion extérieure, habile, perfide, redoublant l'attrait, multipliant les appâts, l'homme échappera à grand'peine à l'écueil du plaisir et de la volupté.

Le démon connaît ce côté faible de notre nature, et, quand il veut perdre l'homme, il ne manque jamais de lui ménager des pentes glissantes vers ces abîmes de la chair.

L'immortification dans la nourriture et le sommeil, et en général tout ce qui sent la mollesse [3], la préoccupation de

[1] 2e P., ch. 16, n. 11, t. 2, p. 280.

[2] *Gen.* VI, 3 : Non permanebit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est.

[3] Godinez, *Pract. de la Th. M.* l. 8, c. 12, n. 26, p. 350 : Espiritu regalon, no espera mucha penitencia ni perfeccion.

la jouissance, l'horreur de la peine accuse un autre esprit que celui de Jésus-Christ[1].

La chasteté est autrement difficile que la tempérance, et autant Dieu est jaloux de préserver de toute souillure les âmes qu'il appelle à ses faveurs, autant l'esprit malin pousse celles qu'il veut perdre aux abjections de l'impureté; il éprouve une jouissance d'orgueil à voir sombrer dans les bourbiers immondes la créature que Dieu a substituée aux anges déchus et foudroyés[2].

Et ici principalement, les chutes sont habilement préparées par d'imperceptibles transitions de la piété à la nature, des émotions et des attaches du cœur aux ébranlements de la sensibilité et de la chair[3].

En ce point, tout est à considérer : les pensées, les paroles, les attitudes, les rapports, les liaisons, les impressions sensibles et organiques. Les faveurs divines ont pour effet immédiat de contenir les passions; le but direct ou indirect des interventions diaboliques est de les allumer; et c'est une chose à remarquer que les suavités spirituelles qui procèdent du démon ont coutume d'aboutir aux dérèglements de la chair, et même aux plus monstrueux excès. Des émotions sensibles de la piété on descend aux impressions sensuelles; on se croit affranchi des précautions communes de la réserve chrétienne, on ne se tient plus dans les bornes et les

[1] *Galat.* v, 24 : Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis.

[2] Bossuet, *Traité de la concupiscence*, ch. 27, p. 345 : Qu'a prétendu le démon que de me rendre superbe comme lui, savant et curieux comme lui, et, à la fin, sensuel, ce qu'il n'était pas, parce qu'il n'avait point de corps, mais ce qu'il nous a fait être, en ravilissant notre esprit jusqu'à le rendre esclave du corps, pour y effacer d'autant plus l'image de Dieu, qu'il tomberait par ce moyen dans une bassesse et une abjection plus extrême?

[3] S. Bonaventure, *de Profectu Religios.* l. 2, c. 27, t. 12, p. 388 : Sic sæpe mutatur amor qui primo bonus et spiritualis videbatur, cum discretionis et sobrietatis metas excesserit, in carnalem : quia astutus diabolus primo occultat tentationis laqueum, donec amor increscat et tenax fiat, sicut viscus quo capiuntur aviculæ.

règles prescrites par le bon sens, l'expérience et l'autorité. Il arrive même que, méconnaissant les lois de la nature, on s'abandonne à d'ignobles turpitudes; et telle est, dit Bona [1], dont nous reproduisons substantiellement la pensée, telle est la démence où peuvent amener les astucieuses illusions de Satan, que l'on prétend couvrir les plus honteux excès du voile de la révélation divine.

Il est des énormités qui semblent plus grandes encore, parce qu'elles supposent un commerce plus direct avec les esprits corrupteurs, ou, en les ramenant à de pures illusions, un abaissement plus profond du sens moral et chrétien. Ce serait de croire, comme le rapporte de quelques-uns saint Bonaventure [2], à des apparitions célestes destinées à favoriser les plus honteuses délectations. Ici le blasphème s'ajoute à l'infamie.

Enfin, faisons une dernière remarque sur ces chutes honteuses; c'est qu'elles ne sont pas incompatibles avec des dehors imposants et de véritables pratiques de pénitence [3]. Les exemples en sont nombreux, et s'expliquent par l'extrême horreur qu'éprouve l'orgueilleux à avouer d'ignominieuses faiblesses, et par la facilité que lui donne sa réputation de vertu de les satisfaire.

XII. — Un autre signe non équivoque de la supercherie

[1] *De Discret. spirit.* c. 11, n. 13, p. 264 : Ebrii ad primum gratiæ sensibilis gustum in sensus impingunt et dilatantur, nec se continent intra limites ab Ecclesia et a legibus præscriptos, ipsaque jura naturæ trangressi in peccata abominanda labuntur, eo etiam dementiæ diabolica fraude perducti, ut tegendis turpissimis flagitiis divinæ revelationis velamen obtendant.

[2] *De Profectu Religios.* l. 2, c. 76, t. 12, p. 435 : Non videtur autem prætereundum, quia quidam decepti a seductoriis spiritibus, vel propriis falsis opinionibus, putant sibi apparere in visione vel ipsum Christum, vel ejus gloriosissimam genitricem; et non solum amplexibus et osculis, sed et aliis indecentioribus gestibus ab eis demulceri... : quod non solum est falsum et seductorium, sed etiam blasphemia gravis esse comprobatur.

[3] Godinez, *Pract. de la th. myst.* l. 8, c. 11, p. 344 : Juntò el demonio suma penitencia con suma incontinencia. Grande ilusion por certo!

diabolique est l'abstention et l'abus des choses saintes, principalement des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, qui, bien reçus, restaurent et alimentent les âmes, et, reçus indignement, deviennent souvent le sceau de leur réprobation.

Le fréquent usage de ces deux sacrements est comme le fonds et le témoignage de la vie chrétienne. On peut citer, il est vrai, l'exemple de quelques solitaires qui ont passé un grand nombre d'années sans y recourir, le genre de vie qu'ils avaient embrassé ne les mettant point à portée de les recevoir. Mais, dans les conditions ordinaires, cette abstention systématique serait l'indice d'une influence ennemie de la piété. S'affranchir, par exemple, du précepte de la confession, parce que, dirait-on, on n'a point de fautes à accuser, ou parce qu'on est privé du confesseur de son choix; ou bien encore s'abstenir habituellement de communier, même à Pâques, ainsi que le pratiquaient les jansénistes, et qu'ils le racontaient eux-mêmes avec éloge du diacre Pâris [1]; ne point assister à la messe et aux offices de l'Église sous prétexte de retraite, d'humilité, d'instinct surnaturel, de révélation formelle, de haute perfection : tout cela serait suspect, pour ne rien dire de plus.

L'abus des sacrements et des choses sacrées est une marque plus fréquemment répétée et non moins certaine d'un mauvais esprit.

Le sacrilège est pour le démon le moyen le plus efficace d'entrer en relation sensible avec les méchants. C'est après que Judas eût reçu dans son cœur perfide et abominable le Pain eucharistique, que Satan fit irruption sur ce traître [2].

[1] Picot, *Mémoires*, 15 juillet 1731, t. 2, p. 309 : Resté diacre, par une pratique assez commune dans ce parti, il passa une fois jusqu'à deux ans sans communier, et même sans faire ses Pâques. Cette omission d'un précepte formel était, chez les siens, la preuve d'une haute perfection, qui n'a pas besoin d'observer les commandements de l'Église.

[2] *Joann.* xiii, 27 : Et post buccellam, introivit in eum Satanas.

En dehors même d'une profanation ouverte et consciente, le merveilleux qui s'attacherait aux choses saintes pour en faire un spectacle de vaine curiosité, des communions miraculeuses par exemple, multipliées à plaisir sous les yeux de visiteurs ébahis, ce merveilleux ressemble plutôt à une exhibition astucieuse du tentateur qu'à une touchante familiarité de l'amour, et loin de fournir la preuve irrécusable d'un commerce divin, il devrait plutôt inspirer des craintes et commander la plus vigilante réserve.

XIII. — En résumé, il existe entre l'action divine et l'action satanique le même rapport qu'entre Dieu et Satan.

Dieu est vérité, sainteté, grandeur, bonté infinie. Il n'intervient surnaturellement auprès de l'homme que pour l'éclairer, le purifier, l'élever, le secourir.

Satan, lui, vit de mensonge, d'abjection, de haine, de jalousie, et il n'apparaît dans le monde de l'homme que pour l'aveugler, le souiller, l'avilir et le perdre.

De là, ces deux genres de scènes où ces deux agents invisibles révèlent leur identité par des oppositions et des contrastes : l'une simple, digne, décente, pacifique, salutaire, mettant en lumière la vertu des saints et la bénignité divine; l'autre, bruyante, turbulente, bizarre, mesquine, malsaine, exécutée par des acteurs suspects d'impiété et d'immoralité, de telle nature enfin qu'elle dénonce par quelque côté le corrupteur de l'homme.

Cependant ces scènes ne sont pas toujours si tranchées que l'on puisse à première inspection prononcer sur leur caractère. En plus d'un cas, même après un examen attentif, le doute plane sur la parfaite convenance d'un fait merveilleux, sur sa portée, sur la moralité des acteurs. Nous répétons ici ce que nous avons dit ailleurs, qu'en de telles rencontres, la sagesse commande que l'on s'abstienne de rien décider. Dieu est libre d'accorder un bienfait sans dévoiler sa trace, et peut également arrêter le démon dans le cours

d'une machination perfide, avant qu'il se soit démasqué ou qu'il ait atteint son but. Comme aussi un fait purement naturel peut revêtir des apparences miraculeuses qui le rapprochent tantôt du miracle divin et tantôt des prestiges diaboliques. En de telles conjonctures, c'est de la haute prudence que de savoir douter.

CHAPITRE IX

LES PARODIES DIABOLIQUES DU SURNATUREL DIVIN

LES IRRUPTIONS DIABOLIQUES

1° L'OBSESSION

La haine contre Dieu et une folle ambition de la divinité portent le démon à parodier les institutions divines et les mystères de la Religion. — Formes diverses de ces parodies. — L'obsession : en quoi elle diffère de la possession. — L'obsession intérieure. — L'obsession extérieure et les innombrables manières dont les sens et les organes sont atteints. — La violence de ces assauts va-t-elle jusqu'à faire concourir l'homme aux plus infâmes turpitudes? — En ces rencontres, les directeurs doivent être pleins de circonspection et de bénignité. — Ils doivent s'assurer de la réalité de l'obsession et ne pas la confondre avec quelque infirmité excentrique, mais naturelle. — Signes et précautions pour reconnaître l'intervention diabolique. — Les causes de l'obsession prises dans le sujet : le péché, les défis imprudents, le naturel. — Les hommes peuvent la déterminer par le maléfice, et Dieu la permet souvent pour épurer la vertu, préparer à la contemplation et faire éclater la sainteté.

I. — Nous avons dit que le démon avait trois manières de contrefaire le surnaturel divin. Dans la première, il simule, par des apparences fallacieuses, des faits que Dieu peut seul accomplir : ce sont les contrefaçons diaboliques du surnaturel exclusivement divin. Dans la seconde, il opère, par une application de ses forces naturelles et en se conformant aux lois de la nature, des prodiges surhumains que Dieu a coutume de réaliser par une véritable dérogation à

l'ordre ordinaire et constant : c'est ce que nous avons appelé les contrefaçons du surnaturel commun. Nous avons traité, dans les chapitres précédents, de ces deux formes de l'action diabolique.

La troisième, dont il nous reste à parler, est moins une contrefaçon sous laquelle le démon se voile, qu'une parodie ouverte et audacieuse. Satan s'y pose en adversaire déclaré de Dieu, y revendique l'honneur suprême de l'adoration, se fait un culte de la haine, du crime et de l'abjection. Cette parodie néanmoins est encore une contrefaçon, non plus la contrefaçon de la ruse qui se cache, mais la contrefaçon de la moquerie, du ricanement, du blasphème. C'est la religion de Satan s'organisant à l'instar de la religion du vrai Dieu, mais par voie de négation et de contraste.

Il importe de mettre en relief ces antinomies qui forment comme les deux pôles du monde moral, le pôle du bien et le pôle du mal, cette contradiction systématique des institutions et des procédés divins pour la sanctification et la glorification des âmes, par des pratiques et des manœuvres opposées dont le but final est la damnation éternelle.

L'Incarnation est le point culminant de la religion divine : Dieu se fait créature pour que la créature rende à Dieu même des hommages infinis.

Après l'Incarnation, dont le mystère ne s'accomplit qu'en Jésus-Christ, vient la condescendance divine de la grâce à laquelle nous sommes tous conviés.

L'homme, en effet, est destiné à jouir de Dieu dans la béatitude et la gloire, selon la mesure où il l'aura aimé et possédé durant l'épreuve. Il faut donc que Dieu et l'homme se rencontrent pour se donner et s'unir : rencontre admirable, qui s'appelle la grâce en ce monde, et en l'autre la gloire.

Cette conjonction mystérieuse, c'est toujours Dieu qui la prépare et la réalise, sans porter la moindre atteinte à la

liberté humaine. Cependant, tantôt c'est Dieu qui semble descendre vers l'homme, et tantôt l'homme qui paraît s'élever à Dieu ; et, sauf l'initiative qui part toujours de la cause première, ces actes sont réels et en Dieu et en l'homme.

Dieu aborde l'homme de deux manières : par des attraits intimes et des excitations extérieures qui le provoquent à agir et à se livrer; c'est la première manière qui constitue la grâce actuelle; au moyen de signes sensibles déterminés, avec cette promesse que l'homme recevra le don divin toutes les fois que, librement et sincèrement, il en sollicitera le bienfait en recourant aux signes et aux ministres établis; c'est la seconde manière, où il est facile de reconnaître l'institution salutaire des sacrements.

L'homme va à Dieu par la prière et par l'usage des sacrements divins.

Enfin, en s'unissant à Dieu, l'homme ne s'isole pas de la société humaine; la vie publique lui sera un auxiliaire de sanctification surnaturelle, comme elle lui est un moyen pour le développement et l'exercice de ses facultés naturelles. Il reconnaîtra à certains symboles et à un commun rendez-vous ceux qui professent sa foi et partagent ses espérances; c'est à l'autorité qui préside la société religieuse qu'il viendra demander les signes sacramentels qui sanctifient, et c'est dans l'assemblée des croyants qu'il prendra part à l'acte éminemment public du sacrifice.

Avec un mélange d'orgueil qui aspire à la divinité et de dérision qui la brave, le démon imite et raille à la fois ce commerce de Dieu avec sa créature.

Par la possession où il s'empare des corps et paraît absorber la personnalité humaine, on dirait qu'il veut singer l'union hypostatique.

Dans l'obsession, il cherche, à travers le corps qu'il assiège, à dominer et à pervertir l'âme, comme Dieu, par la grâce actuelle, la sollicite au bien et à la purification.

Il stipule avec les pécheurs des engagements effroyables, se mettant à leurs ordres pour le temps, à la condition qu'ils seront à sa merci pour l'éternité.

Parfois il répond à une invocation qu'on lui adresse; plus souvent il se présente de lui-même et impose ses services, toujours payés au prix de l'âme.

Il a ses sacrements abominables, sa liturgie infâme, ses ministres, ses assemblées, ses festins, ses orgies.

Écoutons sur ces audaces de l'archange déchu le grand Bossuet [1].

« Selon la maxime de l'Évangile, l'homme étant dompté par le diable, il devint incontinent son esclave : *A quo enim quis superatus est, hujus et servus est :* et le Monarque du monde étant surmonté par ce superbe vainqueur, tout le monde passa sous ses lois. Enflé de ce bon succès, et n'oubliant pas son premier dessein de s'égaler à la nature divine, il se déclare ouvertement le rival de Dieu; et tâchant de se revêtir de la majesté divine, comme il n'est pas en son pouvoir de faire de nouvelles créatures pour les opposer à son maître, que fait-il? « Du moins il adultère tous les ouvrages de Dieu, dit le grave Tertullien, il apprend aux hommes à en corrompre l'usage; et les astres, et les éléments, et les plantes, et les animaux, il tourne tout en idolâtrie », il abolit la connaissance de Dieu, et par toute l'étendue de la terre il se fait adorer en sa place... Et à quelle insolence, mes frères, ne s'est pas porté ce rival de Dieu? Il a toujours affecté de faire ce que Dieu faisait, non pour se rapprocher en quelque sorte de sa sainteté, c'est sa capitale ennemie, mais comme un sujet rebelle qui, par mépris ou par insolence, affecte la même pompe que son souverain... N'a-t-il pas eu ses autels et ses temples, ses mystères et ses sacrifices, et les ministres de ses impures

[1] 1er serm. sur les *Démons*, 2e P., t. 12, p. 182.

cérémonies qu'il a rendues, autant qu'il a pu, semblables à celles de Dieu; pour quelle raison, fidèles? parce qu'il est jaloux de Dieu et veut paraître en tout son égal. »

Telles sont les monstrueuses parodies que nous avons à décrire. Jusqu'ici, tout en traitant de l'enfer, nous n'étions, pour ainsi dire, qu'au vestibule; maintenant c'est l'enfer même qu'il nous faut aborder : que le Sauveur Jésus et sa divine Mère nous soient en aide.

II. — Les manifestations sataniques dont nous avons à parler se rangent en deux grandes classes, selon la manière dont elles s'opèrent. Les unes, en effet, résultent d'un pacte qui met le démon au service de l'homme, et l'homme à la merci du démon, — c'est la MAGIE; les autres sont dues à une irruption despotique du démon qui impose à l'homme une violence odieuse: irruption, tantôt intérieure, par laquelle l'esprit mauvais pénètre dans le corps de l'homme et le meut à son gré, comme s'il en était le vrai propriétaire, — c'est alors la POSSESSION; tantôt extérieure, où le tentateur assaille l'homme par le dehors comme s'il en faisait le siège, ce qui a fait appeler ce mode d'attaque OBSESSION.

La suite du présent chapitre traite de l'obsession. L'étude de la possession remplira tout le chapitre suivant. Nous en consacrerons encore un autre à indiquer les remèdes aux irruptions diaboliques de la possession et de l'obsession; après quoi nous aborderons l'horrible magie avec ses formes diverses.

III. — Il y a obsession lorsque le démon tourmente l'homme au dehors d'une manière sensible qui accuse sa présence et son action.

Dans la possession, l'esprit agit du dedans et semble se substituer dans le corps à l'âme qui l'anime et le meut. Dans l'obsession, au contraire, c'est une contrainte extrinsèque, qui, tout en laissant à l'âme la conscience de son

action vitale et motrice sur les organes, s'impose néanmoins avec une telle violence que l'on sent en soi deux êtres et deux principes aux prises l'un contre l'autre : l'un extérieur et despotique qui cherche à envahir et à dominer, l'autre interne, c'est-à-dire l'âme elle-même, qui souffre et lutte contre cette domination étrangère. L'obsession, c'est l'attaque de l'ennemi qui s'efforce d'entrer dans une place dont il n'est pas le maître; et cette place à conquérir, c'est l'âme. La possession, c'est l'ennemi au cœur même de la place et y commandant en despote; et cette place envahie et asservie, c'est le corps.

Il existe, on le voit, une différence notable entre ces deux irruptions diaboliques : l'une est extérieure, l'autre intérieure; par elle-même, celle-ci s'adresse au corps, le meut et l'agite; celle-là va à l'âme et a pour but immédiat de la solliciter au mal. C'est pourquoi l'obsession est plus à redouter que la possession elle-même : l'asservissement du corps est infiniment moins à craindre que celui de l'âme.

IV. — L'obsession est intérieure ou externe, selon que le tentateur provoque des impressions intimes ou qu'il manifeste par quelque signe sa présence au dehors. L'obsession externe va rarement sans l'obsession psychologique. Il arrive cependant que les violences extérieures n'atteignent point l'âme ni ne la troublent; tandis qu'au dehors il y a bruit et sévices, l'âme tranquille et sereine ne ressent aucune tentation proprement dite, aucune inclination au mal. Les histoires des saints contiennent des exemples nombreux de ces fureurs impuissantes des démons, ne parvenant à exciter dans les serviteurs de Dieu que défis et mépris.

L'obsession purement intérieure ne diffère des tentations ordinaires que par la véhémence et la durée. Toutes les fois que le trouble de l'âme est si violent et le penchant qui la pousse au mal si obstiné, qu'il devient nécessaire, pour l'expliquer, de supposer une excitation extrinsèque, bien

que, au dehors, rien n'en révèle la trace, on est en droit de conclure à l'obsession intime.

Comme dans les tentations communes, l'âme y est aux prises avec le plaisir qui attire et contre la peine qui épouvante. Ce qu'il importe surtout de remarquer, ce sont les deux aspects, ou, si l'on veut, la gradation de cette irruption diabolique.

Elle sollicite d'abord et fatigue l'esprit, soit par des pensées fixes sur lesquelles semblent se concentrer toutes les forces intellectuelles, soit par de vives images qui s'imposent à l'égal des réalités les plus expressives et les plus absorbantes; pensées et images qui touchent à nos passions et à nos devoirs, qui nous soufflent le doute sur ce que nous devons croire ou espérer, la haine de ce que nous devons aimer et pratiquer, le désir, au contraire, de ce que nous devons détester.

De l'esprit, l'obsession descend à cette partie de nous-mêmes où s'opèrent les mouvements des passions. En agissant sur les sens, sur les éléments intimes de l'organisme, le démon soulève des appétits qui répondent aux visions et aux attraits de l'esprit. Malgré soi, on est en proie aux perplexités du doute, aux amertumes du ressentiment, aux bouillonnements de la colère, aux dégoûts de l'antipathie, aux fureurs de la haine, aux angoisses du désespoir; on ressent avec un entraînement presque irrésistible les tendresses de l'amour et les fascinations de la volupté.

V. — Les obsessions extérieures et sensibles, moins dangereuses quand elles ne sont pas jointes aux ébranlements intimes de l'âme, font cependant sur ceux qui les subissent, et autour d'eux, une impression plus profonde, parce qu'elles mettent ostensiblement en face de l'ennemi.

Cette action du démon sur l'homme revêt les formes les plus diverses : il n'est pas de sens qu'elle n'atteigne.

Les yeux sont fascinés par des apparitions éblouissantes,

agréables, voluptueuses, menaçantes, horribles. Qui ne connaît les perfides et effroyables visions de saint Hilarion[1], de saint Antoine[2], de la plupart des pères du désert[3], et, en général, des saints qui ont le plus marqué dans l'Église de Dieu.

L'ouïe subit tous les charmes de la parole et de l'harmonie, toutes les horreurs de l'obscénité et du blasphème, toutes les clameurs et toutes les dissonances. Le démon fatigue par les chansons les plus infâmes la bienheureuse Marguerite de Cortone[4], et la presse de les répéter : à quoi la fidèle pénitente ne répond que par des prières, des gémissements, des larmes qui lassent et mettent en fuite l'esprit immonde.

L'odorat perçoit tour à tour les odeurs les plus suaves et l'infection la plus intolérable.

Le goût peut être agréablement affecté par des mets succulents, ou même par ceux qui sont les plus dégoûtants en soi, et que le démon fait trouver exquis; par des liqueurs délicieuses puisées au dehors ou qui naissent dans la bouche même. Plus souvent encore, il ressent la plus révoltante amertume jusque dans les aliments les plus

[1] S. Jérome, *Vita S. Hilarionis*, n. 7, Migne, t. 23, col. 32 : Multæ sunt tentationes ejus, et die noctuque variæ dæmonum insidiæ... Quoties illi nudæ mulieres cubanti, quoties esurienti largissimæ apparuere dapes?

[2] S. Athanase, *Vita S. Antonii*, n. 5, Migne, t. 26, col. 847 : Sustinebat miser diabolus vel mulieris formam noctu induere, feminæque gestus imitari, Antonium ut deciperet.

[3] Cassien, col. 7, c. 23, Migne, t. 49, col. 700 : Tanta namque erat eorum feritas, ut vix pauci et admodum stabiles atque ætate provecti tolerare habitationem solitudinis possent. Siquidem in ipsis cœnobiis in quibus commorabantur octo vel decem, ita eorum atrocitas grassabatur, et frequentes ac visibiles sentiebantur aggressus, ut non auderent omnes pariter noctibus obdormire, sed vicissim aliis degustantibus somnum, alii vigilias celebrantes, psalmis et orationibus, seu lectionibus inhærebant.

[4] F. Juncta, BB. 22 febr., t. 6, p. 340, n. 178 : Sectando per cellam orantis et flentis, cantavit turpissimas cantationes, et Christi famulam lacrymantem et se Domino commendantem procaciter invocabat ad cantum...; tentantem precibus et lacrymis repulit ac ejecit.

choisis ou en dehors même de l'usage de la nourriture. Il n'est pas rare non plus que le démon mêle à ce que l'on mange des choses rebutantes et dont la déglutition est impossible ou très périlleuse, des épingles, par exemple, des aiguilles, des fragments de verre, des immondices de toutes sortes.

Le toucher, répandu par tout le corps, est affecté par Satan de différentes manières, par des sensations voluptueuses ou des douleurs plus ou moins vives, souvent même par des coups, des déchirements dont les traces persévèrent et démontrent aux plus sceptiques que ces impressions ne sont pas purement imaginaires. La bienheureuse Christine de Stommelen[1] est un mémorable exemple de ces obsessions diaboliques sous toutes les formes.

Pour les âmes pures qui craignent par-dessus tout l'offense de Dieu, les sévices ne sont rien comparés à l'oppression qui suspend les devoirs de la piété et menace la conservation de la vertu. Assez fréquemment le démon s'avise, au moment de la confession, d'empêcher l'usage de la parole et de lier l'exercice de la langue. La tête, les bras, les jambes, toutes les parties du corps, en un mot, peuvent subir cette action despotique et exécuter des mouvements qui répugnent à l'âme.

Quels que soient ces excès, les actes externes qui en résultent ne sont imputables à l'homme qu'autant qu'il y consent. Mais il n'est pas toujours facile de décider dans quelle mesure on a librement cédé aux suggestions et aux impulsions désordonnées produites par l'esprit obsesseur.

VI. — Ce qui déconcerte et épouvante par-dessus tout, c'est que le démon puisse pousser la violence jusqu'aux dernières turpitudes.

Toutefois il y a lieu de distinguer ici.

[1] Pierre de Dacie, BB. 22 Junii, t. 25, p. 276 et seq.

S'il s'agit d'une oppression absolument passive provenant d'une contrainte extérieure ou d'une exaltation extrême et involontaire de l'imagination, elle se rencontre non seulement dans des pécheurs en punition de leurs fautes, mais encore en des âmes pures que Dieu fait sortir plus belles de cette fournaise étrange, où elles se croient comme dans un bourbier, plongées dans l'ordure[1].

Mais la violence peut-elle aller jusqu'à ce point que le patient soit à la fois et l'instrument et la victime?

Schram n'admet pas qu'une si odieuse tyrannie puisse jamais atteindre l'obsédé, surtout s'il est juste[2]; selon Gravina, dont saint Alphonse de Liguori[3] tient l'opinion pour probable, elle est possible.

[1] Schram, *Theol. myst.* § 233, sch. 3 et 4, t. 1, p. 408 : Quæri potest utrum dæmon per turpem concubitum possit violenter opprimere marem vel feminam cujus obsessio permissa sit ob finem perfectionis et contemplationis acquirendæ... Ego ipse plures inveni qui, quamvis de admissis sceleribus dolerent, et hoc nefarium diaboli commercium exsecrarentur, tamen illud pati cogebantur inviti. Nec miretur lector quod Deus talia peccatoribus permittat in eorum criminum pœnam... Quid autem dicendum erit de animabus puris et castimonia maxime præditis? De his dico quod verum concubitum ad exercitium heroicæ virtutis a Deo aliquando permissum esse, et mihi et aliis prudentibus et doctis viris optime compertum est : nam hujusmodi viri ac mulieres aggressorem incubum aut succubum omni via se repellere solent; etsi arcere nequeant, longe sunt ab omni consensu... Hujusmodi concubitus, quoad fieri potest, imaginarie potius quam physice et realiter peractos credendum est. Dixi *quoad fieri* potest : nam aliquando hoc credi non potest; sunt enim personæ aliquæ probæ et sanæ mentis, de quibus constat in aliis suis operibus a propria phantasia nunquam fuisse illusas, et tamen affirmant asseveranter vere videre, non mente, sed oculis corporeis, personam ad se turpiter accedentem eamque peragentem experiri quæ turpe esset referre.

[2] Schram, *Theol. myst.* § 233, t. 1, p. 405 : Deus nunquam permittit dæmoni obsidenti ut abutatur corpore obsessi, maxime boni et perfecti, cogendo illum ut ipse propriis manibus et membris cooperetur ad peccata externa, præcipue in materia venerea, etiam corde nolens consentire : quod, licet fieri posset ex natura rei ac attenta diaboli potestate et malitia, nunquam tamen fieri potest ex lege Dei talia non permissuri.

[3] *Praxis confess.* c. 7, § 7, n. 111, p. 152 : Hic autem fit dubium an possit dæmon, permittente Deo, absque hominis culpa manus illius admovere ad se tactibus polluendum? Affirmat pater Gravina dominicanus, et quidem probabiliter; si enim valet dæmon corpus alicujus totum movere, ut nar-

Quoi qu'il en soit, il y a loin de ce dernier sentiment aux assertions éhontées de Molinos[1], réprouvées par Innocent XI ; car, si on lit attentivement les formules du quiétiste espagnol, on verra qu'il y approuve et recommande, comme un moyen de perfection, une passivité volontaire qui ne diffère en rien du consentement au moins tacite, tandis que, chez les vrais mystiques, il s'agit d'une contrainte horrible que l'âme subit au dehors, malgré la résistance héroïque qu'elle oppose au dedans.

VII. — La direction des âmes ainsi éprouvées doit être pleine de circonspection et de mansuétude. En supposant l'obsession véritable, il ne faudrait pas se hâter d'imputer à la volonté les mouvements et les actes déréglés accomplis extérieurement par ces malheureuses victimes de Satan; ces excès peuvent paraître volontaires sans l'être en réalité, et en rendre responsables ceux qui les subissent serait les pousser à l'extrémité, de toutes la plus funeste, du désespoir. D'autre part, l'infirmité humaine est telle que toutes les défaillances sont croyables. En beaucoup de cas, si la chute n'est pas entière, elle est du moins partielle ou indécise. Comment discerner la part du tentateur et celle de l'homme? La pleine certitude de la chute ou de la résistance supprime, on le comprend, toute hésitation : il ne peut être question que des cas douteux.

Or, la règle à suivre en ces conjonctures difficiles est celle-ci[2] : L'horreur habituelle du péché, particulièrement

ratur de Simone mago ope dæmonis in aerem sublato, cur non poterit et manum? Præterea, si dæmon potest alicujus commovere linguam ut invitus proferat obscena verba aut blasphemias contra Deum, quidni manus ut turpia patrentur?

[1] *Propos.* 47 : Cum hujusmodi violentiæ occurrunt, sinere oportet ut Satanas operetur, nullam adhibendo industriam nullumque proprium conatum, sed permanere debet homo in suo nihilo; et etiamsi sequantur pollutiones et actus obsceni propriis manibus, et etiam pejora, non opus est seipsum inquietare, etc. — Item prop. 41-51.

[2] SCARAMELLI, *Dirett. mist.* tr. 5, c. 11, n. 124, p. 386 : Tenga dunque

du péché auquel induit la tentation qui est l'objet du doute, est une présomption qu'on n'a pas consenti. Au contraire, si la personne obsédée est dans l'habitude de ne pas résister aux tentations en général, ou en particulier à celle dont il s'agit, en ce cas, les probabilités sont pour la chute. « Concluons donc, avec Scaramelli[1], par la doctrine générale que les théologiens nous enseignent sur cette matière, et que nous renfermons dans les principes suivants : quand la personne qui doute si elle s'est arrêtée à une tentation intérieure a la conscience large et succombe souvent à ces suggestions, la présomption de culpabilité est contre elle, de sorte qu'elle doit elle-même se juger coupable. Lorsque, au contraire, elle est d'une conscience tellement délicate qu'elle repousse habituellement toutes les mauvaises pensées et affections, la présomption est en sa faveur; ainsi elle doit ordinairement se regarder comme exempte d'un consentement entier et délibéré. »

VIII. — Le grand danger est de prendre pour une obsession diabolique des exaltations excentriques du tempérament ou les feintes de l'imposture. Contester en principe le fait et la fréquence des obsessions, c'est témoigner d'une grande ignorance du monde des âmes; mais il faut prendre garde de tomber dans l'excès contraire, qui serait de voir le démon partout; et dans l'ordre des faits, il vaut mieux excéder par la réserve que par la crédulité. Les femmes[2]

il direttore questa dottrina commune tra Teologi, che qualunque volta una persona timorata, che aborre sopra ogni male il peccato, et lo fugge con gran cautela (e tali sono senza fallo l'anime di cui qui ragioniamo), teme, sospetta, dubita di aver dato consenso a qualche tentazione, o non vi è tal consenso, o non è tale che giunga a formare grave colpa.

[1] *Dirett. ascet.* tr. 2, a. 11, c. 4, n. 256, t. 1, p. 400. — Trad. de M. J.J. Rudeau, t. 2, p. 421.

[2] S. Liguori, *Prax. Confess.* n. 120, p. 150 : Cæterum consilium est semper de talibus invasionibus suspicionem habere, non enim negandum majorem earum partem esse aut fictiones, aut imaginationes, aut infirmitates, præsertim in mulieribus.

surtout sont sujettes à caution en pareille matière : la vivacité de leur imagination et leur extrême impressionnabilité les exposent à transformer en réalités extérieures leurs émotions et commotions intimes, sans parler des tromperies qu'elles conduisent avec un art incomparable.

Les méprises les plus ordinaires consistent à confondre une infirmité purement naturelle avec l'obsession. Il est des maladies étranges qui ont pour effet de jeter le trouble dans la partie organique de l'homme qui touche au monde intellectuel et moral, donnent le délire sans fièvre et causent dans l'imagination des impressions si vives que l'on est tenté de les prendre pour des réalités[1].

IX. — Pour échapper, autant que possible, à de telles méprises et bien reconnaître la part à faire aux causes naturelles, il convient de prendre l'avis de médecins consciencieux, éclairés, mais non systématiquement déclarés contre tout surnaturel : l'expérience prouve que ces sortes de gens se raidissent contre l'évidence même.

Il ne suffit pas de constater que la cause de ces perturbations physiques et morales est extranaturelle, et conséquemment diabolique, pour prononcer que ces visions et impressions proviennent de réalités extérieures. Le plus souvent elles sont purement fantastiques : les obsédés sont seuls à voir, à entendre, à sentir, lorsque autour d'eux rien ne frappe les sens des spectateurs. Il importe peu d'ailleurs de décider si l'action du démon est purement interne ou extérieure, sinon pour la certitude de sa présence.

Quand tout le monde voit et entend, ou constate la translation par une main invisible d'un objet apparent, c'est un signe manifeste de la réalité et du caractère extérieur de l'obsession.

[1] Schram, *Theol. myst.* § 228, t. 1, p. 401 : Sæpissime, quæ putantur dæmonis obsessiones, non sunt nisi morbi naturales, aut naturales imaginationes, vel etiam inchoata aut perfecta amentia. Quare caute omnino procedendum, usquedum per specialissima signa de obsessione constet.

Pareillement, lorsque les coups laissent des plaies ou des marques ostensibles, on ne saurait douter qu'ils ne partent du démon; surtout si le mal est subitement et miraculeusement guéri par Dieu, comme on le voit souvent dans l'histoire des saintes âmes[1]. Cependant, même dans le cas de traces visibles, on n'a pas de preuve certaine que ces blessures aient été faites avec tel ou tel instrument, de telle ou telle manière que l'on croit apercevoir; il peut n'y avoir de réel que la douleur et les plaies[2]. Le mode d'ailleurs importe peu, quand le fait est constant et indubitable.

Ainsi, pour résumer les caractères authentiques de l'obsession, l'intervention diabolique est suffisamment accusée lorsqu'elle se révèle par des signes visibles à tous, par des sévices extérieurs qui ne sauraient provenir d'aucune cause naturelle, et quand la personne qui en est le sujet présente toutes les garanties de la possession de soi-même, de la sincérité, à plus forte raison de la sainteté.

X. — On peut assigner plusieurs causes à l'obsession, prises du sujet, des hommes et de Dieu. Nous ne faisons que les indiquer ici, nous réservant de les discuter avec plus d'à-propos et d'étendue à l'endroit de la possession.

Du côté du sujet, la cause ordinaire des assauts diaboliques est le péché. C'est une expiation salutaire qui donne une idée de l'enfer et rapproche de Dieu en inspirant l'horreur de Satan.

[1] Schram, *Theol. myst.* § 229, t. 1, p. 402 : Si vulnera a dæmone inflicta subito a Deo sanentur, satis prudenter judicatur de animabus justis quod ejusmodi cruciatus et cruciandi modus non sint juxta regulam naturæ ordinariam.

[2] Schram, *ibid.* Schol. Notat P. Reguera, in *Prax. Th. myst.*, t. 2, p. 753, quod aliquando instrumenta, cruciatus et vulnera, quibus dæmon obsidens obsessos vexat, sint physica et realia; aliquando cruciatus et vulnera sunt realia, sed non instrumenta, quæ solum imaginarie figurantur; aliquando etiam cruciatus et vulnera imaginaria sunt, sed dolor physice sentitur et vestigium aliquod plagarum physice manet, perinde ac si cruciatus physici fuissent.

Les défis téméraires peuvent déterminer ces violences de Satan. On raconte plusieurs exemples de ces imprudences, qu'une âme véritablement humble ne doit jamais se permettre.

Le naturel peut-il offrir des prédispositions aux assauts diaboliques? — S'il s'agit de l'obsession purement intérieure, il n'est pas douteux que le caractère et le tempérament ne puissent donner prise aux importunités de Satan, qui assaille chacun par son côté le plus faible; et comme l'effet ordinaire qui résulte de ces agressions et prépare les chutes, est de rendre inquiet et triste, les tempéraments mélancoliques sont de tous les plus exposés à ces violences du tentateur [1].

Mais, s'il s'agit de manifestations extérieures, le démon ne trouve pas plus d'ouverture dans une complexion que dans une autre, en ce sens du moins qu'il ne peut en venir à ces excès que par une permission expresse de Dieu, et que Dieu, dans ces licences accordées aux esprits obsesseurs, obéit à d'autres lois qu'à celles qui favorisent la chute et menacent le salut.

XI. — L'obsession peut provenir de la méchanceté humaine et être le résultat d'un maléfice. La question reviendra avec un redoublement de difficultés au sujet de la possession. Ce que nous en dirons alors s'appliquera, avec les réserves convenables, aux violences beaucoup moindres de l'obsession.

Enfin, l'obsession est souvent une épreuve que Dieu envoie aux âmes justes pour épurer, activer et consommer leur vertu. Nous avons dit ailleurs, en décrivant les purifications passives qui disposent à la contemplation, que l'obsession

[1] Zacchias, *Quæst. medic. leg.* l. 4, tit. 1, q. 8, n. 32, t. 7, p. 279 : Idcirco dæmon humore melancholico gaudere dicitur, quia ii qui eo humore exuberant, maxime sunt timidi et imaginosi, et sic facilius a dæmone obsidentur.

diabolique faisait régulièrement partie de ces moyens de sanctification. Mais, indépendamment de toute vocation à la vie contemplative, l'assaut diabolique est très fréquent dans l'histoire des saintes âmes. Depuis Job jusqu'au vénérable curé d'Ars, il n'y a peut-être pas de saint qui ne l'ait subi.

CHAPITRE X

LES IRRUPTIONS DESPOTIQUES DU DÉMON

2° LA POSSESSION

En quoi consiste la possession. — Nous ne voulons pas en démontrer la possibilité et l'existence aux incrédules. — Preuves d'autorité et d'expérience fournies aux croyants. — Les esprits célestes, les âmes bienheureuses, souffrantes ou damnées, n'opèrent point la possession : les anges déchus en sont les uniques auteurs. — Plusieurs démons peuvent concourir à posséder un seul individu. — Un même démon peut posséder plusieurs sujets successivement, et peut-être même simultanément. — Les esprits possesseurs représentent des vices divers. — Sous quelque forme qu'ils se manifestent, leur présence est circonscrite dans le corps du possédé, et, s'ils fatiguent l'âme, c'est par l'obsession. — La possession n'emporte pas l'union soit naturelle, soit hypostatique des démons avec le corps, mais seulement une simple influence de mouvement. — Dans cette action motrice, il faut distinguer la crise et les intervalles de calme : l'âme dans l'un et l'autre état; description par le P. Surin de son intérieur pendant la possession. — La possession se maintient fréquemment sous forme de maladie. — Elle n'est pas toujours continue. — Siège du démon dans le corps du possédé. — Symptômes de l'irruption diabolique. — Les causes de la possession dans le sujet sont la demande et le péché, soit mortel, soit véniel; les dispositions organiques et naturelles n'y sont pour rien. — Les hommes peuvent la déterminer par voie de châtiment, par maléfice et par contagion. — Il est d'autres causes dont Dieu se réserve le secret, et qui se tirent généralement de ses desseins de miséricorde, de justice et de sagesse sur les hommes. — Les signes authentiques et certains de la possession.

I. — La seconde forme de l'irruption diabolique est la possession.

La possession est l'envahissement par le démon du corps

d'un homme vivant, dont il meut les organes en son nom et à son gré, comme si ce corps était devenu le sien.

Ainsi, dans la possession, le démon s'introduit et réside dans l'intérieur du corps qu'il tourmente, il y agit et parle en maître, il le traite comme sa propriété. De là, nous l'avons déjà dit, le nom de possession donné à cette irruption despotique, et celui de *possédés* par lequel on désigne ceux qui la subissent. On les appelle aussi *démoniaques,* parce qu'ils sont sous la dépendance du démon; *énergumènes*[1], parce qu'ils sont mus par l'esprit qui est au dedans d'eux-mêmes; et souvent aussi *obsédés,* bien que ce terme exprime plus directement les assauts extérieurs[2].

Thyrée, qui jouit d'une grande autorité dans les matières dont nous traitons, enseigne que la possession emporte presque toujours ces deux choses : la présence des démons dans l'homme et le pouvoir qu'ils ont d'exercer sur lui une action tyrannique[3]. La possession n'existe, en effet, qu'autant qu'un esprit mauvais pénètre et s'établit à demeure

[1] En grec, ἐνεργούμενος, de ἐργέομαι, passif de εργεω, agir, et de la préposition ἐν, *in, au dedans*. Au mot grec ἐνεργούμενος répond le mot latin *arreptitius,* employé par saint Augustin, et plus fréquemment dans la basse latinité. Le grec ἐνεργούμενος exprime mieux la violence que le démon exerce, et le latin *arreptitius* (de *arripio, arreptus*) celle que l'homme subit.

[2] Schram, *Theol. myst.* § 214, schol. 1, t. 1, p. 376 : Quamquam, secundum communem loquendi usum, quicumque sunt a dæmone possessi etiam obsessi dicantur, et obsessi omnes possessi vocentur et energumeni : in rigore tamen et secundum vocabuli proprietatem, valde inter se differunt. Nam *obsessi* proprie sunt illi in quibus dæmon non est, sed qui tamen ab eo extra existente vexantur et affliguntur. *Possessi* vero dicuntur in quibus dæmon est, varias operationes in eis exercet eosque, Deo permittente, torquet. Hi possessi aliis nominibus etiam vocantur : 1° *Dæmoniaci,* eo quod sub dæmonis potestate sint constituti; 2° *Energumeni,* id est, vexati : quia a dæmone possidente torquentur; 3° *Arreptitii,* quia inviti ad plura facienda vel potius patienda a dæmone arripiuntur; 4° *Maleficiati,* si ope maleficiorum a dæmone possidentur.

[3] *De dæmoniacis,* p. 1, c. 2, n. 2, p. 5 : Ego vero duo plerumque necessaria esse dixerim : unum est ut in hominibus ipsis dæmones sint; alterum ut etiam potestatem quamdam in eosdem acceperint. Horum si alterum desit, non bene homines a dæmonibus obsideri dixerimus.

dans un corps vivant; et quel serait le but de cette invasion et de cette habitation, sinon de nuire au sujet qui la subit ou à ceux qui l'approchent? Toutefois, le démon peut demeurer voilé et silencieux pendant un temps plus ou moins long, afin de mieux assurer ses desseins pervers, et il faut quelquefois la puissance de l'exorcisme pour le contraindre à se déclarer. La loi commune est qu'il ne tarde pas à trahir sa présence, et c'est certainement une loi constante que tôt ou tard il se révèle par les violences qui accusent sa prise de possession et attestent son identité.

Le démon peut aussi envahir et occuper *ab intrinseco* des animaux vivants[1], des arbres, des plantes, et même des objets inanimés, tels que les statues[2], les meubles[3], les maisons; c'est là une sorte de possession, mais improprement dite, ce mot étant particulièrement réservé pour désigner la domination intrinsèque dans le corps humain : c'est surtout sur l'homme, sur l'homme encore libre de sa destinée, que le démon tient à faire acte de maître.

Ce despotisme a de quoi inspirer l'horreur. Les malheureux dont Satan envahit et occupe les organes sont livrés à tous les accès de la rage, du blasphème, de l'indécence. Au paroxisme de la crise, on les voit se rouler à terre sous l'aiguillon du plus sombre désespoir, grincer des dents, briser comme des fous furieux tout ce qui leur résiste, trahir par leurs attitudes et leurs clameurs l'audace, la colère, la révolte, l'impiété, l'effronterie de l'enfer, déconcerter et jeter dans la stupeur par l'imprévu de leurs questions et la soudaineté de leurs réponses, par le mordant et le cynisme de leurs railleries et la violence haineuse de leurs malédictions. Parfois une force invisible les enlève et les précipite comme une masse inerte, les pousse irrésistiblement

[1] Origène, *contra Celsum, lib.* 7, n. 67, Migne, t. 11, col. 1515.
[2] Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phén. de la magie,* ch. 1.
[3] Voir plus loin, ch. 21, les scènes des tables tournantes.

dans les flammes ou dans les abîmes[1]; parfois ils rejettent, soit par la bouche, soit par toute autre partie du corps, des serpents, des araignées ou d'autres animalcules repoussants, des pierres, des morceaux de fer, des aiguilles, des lames de couteaux, des os, des épines, des débris de verre, des pelotes de cheveux ou de poils, toutes sortes de matières immondes; de leurs lèvres et de leurs narines s'échappent des flammes, de la fumée, des exhalaisons pestilentielles[2]. Qui ne penserait, en assistant à de si étranges spectacles, que ce n'est point l'homme qui parle et agit, mais l'esprit ennemi de Dieu et de l'homme, qui usurpe dans l'homme même l'usage de ses membres?

II. — La possession, telle que nous venons de la définir, existe-t-elle, est-elle possible? Est-il croyable qu'un esprit étranger puisse, sans rompre le lien vital qui rattache l'âme au corps, s'introduire dans ce corps, s'y substituer à l'âme, sinon dans ses fonctions vivifiantes, du moins comme principe moteur; agiter les membres, mouvoir selon son caprice les organes des sens et plus puissamment que ne le ferait l'âme elle-même? Et une si étrange usurpation supposée possible, Dieu peut-il livrer ainsi l'homme encore dans l'épreuve, l'homme innocent surtout, à une tyrannie effroyable qui tient déjà de l'enfer?

En discutant la nature intime de la possession et les causes qui la déterminent, nous montrerons qu'elle n'implique aucune impossibilité, soit métaphysique, soit morale, et que, en l'autorisant, Dieu ne livre pas pour cela l'homme à la merci de Satan. Présentement, nous ne voulons consi-

[1] *Matth.* XVII, 14 : Sæpe cadit in ignem et crebro in aquam.

[2] SIMON MAIOLO, *Dies caniculares, de sagis,* coll. 3, t. 2, p. 307 : Omnium prodigiosissimi mihi videntur morbi illi, quando per os vel imum gutturem ejicit æger spinas, ossa, ligna, saxa, frusta vitrorum, acus, cultros et alia ferramenta, glomos pilorum, pannos, setas, cornu lucernæ, et hujusmodi, quæ vel commixtione vel aliter in corpus immitti potuisse videtur impossibile.

dérer que le fait de cette occupation de l'homme par les démons. De quelque manière et pour quelque motif qu'il s'opère, ce fait est d'une incontestable certitude, d'une certitude de foi [1].

Mais que le lecteur nous permette de rappeler ici à qui nous parlons. Ce n'est pas à l'incrédule qui conteste l'existence du monde invisible, la possibilité du miracle, l'autorité des livres saints, les témoignages de la tradition, les faits de l'histoire qui contrecarrent ses théories. Et si quelqu'un se plaint que nous n'écrivions pas pour tout le monde, nous lui répondrons que toute démonstration scientifique a un début, un progrès et un apogée : un début pour exposer les principes, un progrès où se déroulent les applications, un apogée qui formule et justifie les plus hautes conclusions.

Dans l'ordre de la théologie, la mystique occupe, sans conteste, le point culminant. La prendre pour base d'argumentation contre l'incrédulité serait un non-sens, tout comme si l'on abordait la science des mathématiques, non par les données élémentaires de l'arithmétique, mais par les plus hauts problèmes du calcul infinitésimal; la médecine, par les complications les plus délicates de la thérapeutique, avant d'avoir exposé les premières notions de l'anatomie, de la physiologie, de la nosologie, de la pharmaceutique; ou encore, la jurisprudence, non par l'étude préliminaire du droit et des lois, mais par les sinuosités extrêmes de la procédure.

En nous tenant et en nous renfermant dans notre sujet, nous ne pouvons donc nous adresser qu'aux croyants, c'est-à-dire à ceux qui adorent la parole divine des Écritures, s'inclinent devant la tradition chrétienne, obéissent à l'Église, ne subordonnent pas le bon sens et l'histoire à des systèmes

[1] SCHRAM, *Theol. myst.* § 214, schol. 2, t. 1, p. 376 : Certum de fide est.

préconçus. Que le sceptique rie à son aise d'assertions qui dépassent la sphère où il lui plaît de s'enfermer; nous n'opposons présentement à ses rires que le doux regard de la pitié, et, en attendant qu'il soit mûr pour la mystique, nous le renvoyons au catéchisme du bon sens et de la foi.

III. — Parmi les croyants, qui voudrait contester le fait des possessions diaboliques[1] ? L'Évangile en présente un très grand nombre d'exemples, et ce n'est pas un des moindres caractères de la mission divine de Jésus-Christ que l'empire souverain avec lequel il commandait aux esprits immondes, les forçait à se démasquer, à parler ou à se taire, et à sortir enfin des corps qu'ils tourmentaient. La multiplicité et l'évidence de ces prodiges sont telles que les scribes et les pharisiens, ne pouvant les révoquer en doute, en viennent à dire que le Sauveur opérait contre les démons de par Beelzébub, prince des démons. Et Jésus les confond par cette simple réponse : « Si Satan est divisé contre lui-même, comment son royaume tiendra-t-il debout[2]? »

Et qu'on ne s'imagine pas, comme l'ont fait certains exégètes rationalistes, que ces possessions étaient des maladies que le vulgaire attribuait aux influences malignes du démon: car Notre-Seigneur interpelle directement les démons, qui répondent[3], ou bien encore les démons interpellent le Christ, Fils de Dieu, qui leur impose silence[4]. Et lorsque le

[1] D. Calmet, *Nouvelles dissert. Diss. sur les possess. et les obsess.*, art. 2, p. 89 : Le sentiment qui soutient la réalité des possessions du démon a pour lui l'Écriture, les Pères de l'Église, les Juifs, les païens, les anciens et les modernes : comment tenir contre une telle autorité?

[2] *Luc.* xi, 18.

[3] *Marc.* v, 9 : Et interrogabat eum : Quod tibi nomen est? Et dicit ei : Legio mihi nomen est, quia multi sumus.

[4] *Marc.* i, 25 : Et comminatus est ei Jesus, dicens : Obmutesce et exi de homine. — iii, 11 et 12 : Et spiritus immundi, quum illum videbant, procidebant ei, et clamabant, dicentes : Tu es Filius Dei. Et vehementer comminabatur eis ne manifestarent illum.

divin Maître confère ses pouvoirs aux apôtres, il mentionne expressément celui de guérir les maladies et de chasser les démons[1]. Enfin, saint Matthieu[2] résumant les divers prodiges que le Sauveur opérait au milieu des peuples, signale à part, en dehors des langueurs et des infirmités de toutes sortes, le mal de la possession.

Le livre des Actes contient en cet ordre deux faits remarquables. Saint Paul[3], accompagné de Silas, venait d'arriver à Philippe en Macédoine et y commençait discrètement la prédication de l'Évangile, lorsqu'une fille possédée du démon se mit à les poursuivre en criant : « Ces hommes sont des serviteurs du Dieu Très-Haut, qui vous annoncent la voie du salut. » L'Apôtre, fatigué de ces importunités, se retourna et dit à l'esprit : « Je te commande au nom du Seigneur Jésus-Christ de sortir d'elle. » Et à l'instant même l'esprit sortit. A Éphèse[4], quelques Juifs s'avisèrent de vouloir interpeller et chasser les démons par cette formule qu'ils croyaient devoir être efficace : « Je vous adjure par Jésus, que Paul annonce. » L'esprit mauvais leur répondit : « Je connais Jésus, et je sais qui est Paul; mais vous, qui êtes-vous? » Et le possédé se jetant sur eux avec fureur, mit en pièces leurs habits et les maltraita fort.

Si nous voulions recueillir les assertions des saints docteurs au sujet de la possession diabolique, Origène[5], Ter-

[1] *Matth.* x, 8 : Infirmos curate..., dæmones ejicite. — Cf. Fillion, *Ev. selon S. Matth.* viii, 28, p. 165.

[2] *Matth.* iv, 24 : Et obtulerunt ei omnes male habentes, variis languoribus et tormentis comprehensos, et qui dæmonia habebant, et lunaticos, et paralyticos, et curavit eos.

[3] *Act.* xvi, 16-18 : Hoc autem faciebat multis diebus. Dolens autem Paulus et conversus, spiritui dixit : Præcipio tibi in nomine Jesu Christi exire ab ea. Et exiit eadem hora.

[4] *Act.* xix, 12-16 : Respondens autem spiritus nequam dixit eis : Jesum novi et Paulum scio : vos autem qui estis? Et insiliens in eos homo, in quo erat dæmonium pessimum, etc.

[5] *Contra Celsum,* l. 1, c. 6, Migne, t. 11, col. 666.

tullien [1], saint Hilaire de Poitiers [2], Eusèbe de Césarée [3], saint Cyrille de Jérusalem [4], saint Jean Chrysostome [5], saint Ambroise [6], saint Augustin [7], saint Grégoire le Grand [8], saint Jean Damascène [9], en un mot, toute la suite des Pères nous fournirait d'innombrables témoignages.

« Tous les anciens Pères admettent que les démons peuvent, avec la permission de Dieu, prendre possession des hommes. Tous prennent à la lettre ce qui est dit dans l'Écriture des possessions et des possédés; ils témoignent que les mêmes faits de possession et de guérison des possédés ont encore lieu de leur temps, et ils invoquent à l'appui de la foi chrétienne, dans leurs apologies, le pouvoir que possèdent les fidèles de chasser les démons. Nous retrouverons partout cette croyance aux possessions et à la vertu toute-puissante du nom de Jésus pour délivrer les possédés [10]. »

Les annales ecclésiastiques relatent en grand nombre, et d'une manière continue, les délivrances accomplies par les exorcismes et la vertu chrétienne, depuis les premiers âges de l'Église jusqu'à nos jours.

Voici comment saint Cyprien [11] interpellait, dans la première moitié du IIIe siècle, le proconsul Démétrien et lui

1 *Apologet.*, c. 23, p. 24.
2 *Lib. contra Constantium imperat.*, n. 8, Migne, t. 10, col. 584.
3 *Demonst. evangel.*, l. 3, Migne, t. 22, col. 234.
4 *Cateches.* 16, c. 15, Migne, t. 33, col. 939.
5 *In Matth.* Hom. 28, Migne, t. 57.
6 *Epistol.* 22, n. 16-23, Migne, t. 16, col. 1024.
7 *Contra litteras Petiliani,* n. 126, t. 32, p. 72.
8 *Hom. in Evang.*, l. 2, hom. 29, n. 4, Migne, t. 76, col. 1215.
9 *De fide orthodox.*, l. 2, c. 4, Migne, t. 94, col. 878.
10 H. Klee, *Manuel de l'Histoire des dogmes chrétiens*, 2e P., ch. 3, § 2, I, n. 16, t. 1, p. 369.
11 *Lib. ad Demetrianum,* Caillau, p. 441 : O si audire eos velles et videre quando a nobis adjurantur et torquentur spiritualibus flagris, et verborum tormentis de obsessis corporibus ejiciuntur, quando ejulantes et gementes voce humana et potestate divina flagella et verbera sentientes, venturum judicium confitentur... Videbis nos rogari ab eis quos tu rogas, timeri ab eis quos tu times, quos tu adoras. Videbis sub manu nostra stare vinctos et tremere captivos quos tu suspicis et veneraris ut dominos.

opposait en faveur de l'Évangile les aveux mêmes des démons : « Que ne venez-vous, disait-il, les voir et les entendre lorsque nous les adjurons et tourmentons par nos fouets spirituels, que sous l'aiguillon des paroles sacrées ils sortent des corps qu'ils obsèdent, et que, gémissant, pleurant de rage, mais ne pouvant tenir sous les coups et la flagellation invisible que la puissance divine leur inflige, ils sont contraints de confesser le jugement à venir. Vous les verriez, ceux que vous priez, nous prier nous-mêmes; ceux que vous adorez en tremblant, trembler devant nous; vous les verriez enchaînés et frémissants de crainte à nos pieds, ces esclaves que vous regardez et vénérez comme vos maîtres. »

Ces attestations historiques, on les retrouve à tous les siècles, comme les faits eux-mêmes. Sulpice Sévère[1] nous racontera les délivrances accomplies par saint Martin, le thaumaturge des Gaules; saint Jérôme[2], les prodiges de même genre que sainte Paule aura vus de ses yeux aux tombeaux des prophètes Élisée et Abdias, et du glorieux précurseur Jean-Baptiste; saint Augustin[3], ceux dont il aura été le témoin sur la terre d'Afrique. Théodoret[4], saint Grégoire de Tours[5], saint Grégoire le Grand[6], le vénérable Bède[7] et plusieurs autres continueront cette série de témoignages. L'histoire de saint Bernard[8] contient de ces faits en grand nombre, et ils abondent peut-être à l'excès dans les légendes du moyen âge. La Réforme, qui se vantait d'avoir porté un coup mortel à la superstition, assista à une recru-

1 *De vita B. Martini,* c. 17, Migne, t. 20, col. 169.
2 *Epitaph. S. Paulæ,* Ep. 108, Migne, t. 22, col. 889.
3 *De Genesi ad litt.,* l. 12, c. 17, t. 6, p. 591.
4 *Eccles. hist.,* l. 4, c. 18, Migne, t. 82, col. 1166.
5 *Lib. de gloria Confess.,* c. 59 et seqq., col. 871.
6 *Dialog.,* l. 3, c. 21, Migne, t. 77, col. 272.
7 *Hist. ecclesiast.,* c. 11, Migne, t. 95, col. 135.
8 Ernald, BB. 20 Aug., t. 38, p. 281-284, n. 92-108.

descence de ces irruptions diaboliques, et, plus d'une fois, y trouva la condamnation éclatante de ses blasphèmes contre l'Eucharistie : qu'il nous suffise de citer la célèbre possession de Nicole Obry [1], de Vervins, au XVIe siècle, et, au XVIIe, les possessions plus célèbres encore des religieuses de Loudun [2] et de Louviers [3]. Enfin, de nos jours, ces faits ne sont pas aussi rares qu'on voudrait se le persuader : nous renvoyons les incrédules à la vie d'un prêtre contemporain, l'admirable curé d'Ars [4].

Et, à vrai dire, il n'est presque pas de saint un peu marquant, en quelque temps qu'il ait vécu, qui, par ses miracles, ses écrits ou ses paroles, n'atteste par son témoignage l'existence des possessions [5].

Aux témoignages de la tradition et de l'histoire, s'en ajoute un autre, de tous, après celui des divines Écritures, le plus important et le plus décisif, savoir : la pratique de l'Église.

L'Église procède à la délivrance des possédés et reconnaît un ordre, celui d'exorciste, spécialement chargé de cette fonction publique. Qu'on lise le Pontifical et le Rituel, et l'on verra si elle prend au sérieux ces irruptions tyranniques de Satan dans l'homme. Serait-il encore catholique, celui qui oserait penser et dire que l'Église se méprend ou abuse de la crédulité populaire, lorsqu'elle tient ou présente pour des faits surhumains des accidents purement naturels?

[1] J. ROGER, *Histoire de Nicole de Vervins,* Paris, 1863.

[2] LERICHE, *Études sur les possessions en général et sur celle de Loudun en particulier,* Paris, 1859.

[3] Le P. ESPRIT DU BOSROGER, *La Piété affligée ou Discours historique et théologique de la possession des religieuses dites de Sainte-Élisabeth de Louviers,* Amsterdam, 1700.

[4] A. MONNIN, *Le Curé d'Ars,* l. 3, c. 2, t. 2, p. 436.

[5] THYRÉE, *De Dæmoniacis,* P. 1, c. 1, n. 4, p. 3 : Vix sanctus aliquis divinorum prodigiorum illustris est, qui hujus, vel dæmonum ex corporibus exactione, vel scriptis libris, vel alia aliqua ratione, argumentum non præbeat.

Car, enfin, si la possession n'existe pas, c'est un leurre qu'elle subit ou qu'elle impose. Trompée, elle ne mérite plus créance, mais la risée; trompeuse, elle est digne de tous les mépris.

Enfin, les faits s'imposent par leur évidence même : ils accusent une puissance surhumaine, et cette puissance supérieure à l'homme, qui blasphème Dieu et les saints, qui méconnaît toutes les lois de l'ordre, de la dignité, de la vertu, c'est manifestement le génie du mal et de la révolte, Satan.

En somme, concluerons-nous avec Thyrée[1], celui-là seul peut nier la possession diabolique qui refuse de s'en rapporter à ses sens, rejette toute l'histoire des temps passés et met en doute les attestations divines de l'Écriture.

IV. — Mais le démon est-il seul, parmi les esprits, à s'introduire dans l'organisme humain ?

Remarquons tout d'abord que le père du mensonge est intéressé à faire croire qu'il n'est pas seul à remplir ce rôle et qu'il se dit à volonté tantôt un ange fidèle, tantôt une âme humaine, bienheureuse, souffrante ou damnée, selon les occurrences : c'est la forme ordinaire du spiritisme contemporain. Quand l'identité du démon est reconnue d'autre part, ces dépositions, qui n'ont d'autre garantie que sa parole, sont suspectes de mensonge.

Néanmoins, pris en soi, le fait de l'apparition d'un esprit dans un corps n'inclut pas d'impossibilité. N'est-il pas évident que les bons anges peuvent ce qui ne passe pas la puissance des anges rebelles? Mais jusqu'ici il n'existe pas, à notre connaissance, d'exemple que les messagers de Dieu se soient manifestés jamais de la sorte. Nous avons eu entre les mains la relation minutieuse et consciencieuse d'une possession fort compliquée, où des esprits bons et

[1] *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 1, n. 2, p. 3.

mauvais alternaient, à en croire leur témoignage, dans le corps d'une religieuse, morte tout récemment, et dont la vie a présenté les péripéties les plus dramatiques et les plus singulières; mais nous n'oserions prendre sur nous de prononcer sur la qualité de ce surnaturel, et si quelque chose nous inclinait à y voir l'Esprit de Dieu, ce ne serait certainement pas les particularités exceptionnelles de cette étrange possession.

Ce que nous disons des anges s'applique à plus forte raison aux âmes bienheureuses et aux âmes souffrantes : de fait, elles ne s'emparent jamais du corps de l'homme. Qu'importe en soi la possibilité pure d'une telle occupation? Se réaliserait-elle, qu'il serait très difficile de le constater avec certitude, et Dieu n'a pas coutume de jeter dans un surnaturel compliqué et périlleux.

Dans tous les cas, les possessions qui seraient le fait des anges, des bienheureux ou même des âmes du purgatoire n'offriraient rien de la violence qu'affectent les malins esprits; mais ce signe ne suffirait point à dessiner le caractère de la possession, car les démons peuvent, durant un temps plus ou moins long, simuler la piété, la sérénité, une douce et émouvante tristesse.

Il y a plus de rapport entre les démons et les âmes des damnés. Saint Justin[1], dont la doctrine sur les démons n'est point irréprochable, attribue les possessions aux âmes des morts. Mais Tatien[2], son disciple, protestait déjà contre cette interprétation, et saint Jean Chrysostome[3] dénoncera

[1] *Apologia* I *pro Christianis*, n. 18, Migne, t. 6, col. 355 : Qui ab animabus mortuorum correpti projiciuntur, dæmoniaci et furiosi ab omnibus appellati.

[2] *Oratio adv. Græcos*, n. 16, Migne, t. 6, col. 939 : Dæmones autem qui hominibus imperant, non sunt hominum animæ. Quo enim pacto efficaces etiam post mortem fuerint?

[3] *In Matth. Hom.* 28, n. 2, Migne, t. 57, col. 353 : Ipsi, inquiunt, dæmoniaci hoc dicunt : Ego sum anima illius cujuspiam. Verum hæc fraus et

les allégations des démoniaques à ce sujet comme des mensonges manifestes des démons qui parlent par leurs bouches. « Les démons eux-mêmes, me direz-vous, crient tous les jours : Je suis l'âme d'un tel. Mais cela n'est-il pas un piège qu'ils nous tendent et un effet de leur tromperie? Ce n'est point l'âme de cet homme mort qui parle de la sorte, c'est le démon qui feint de l'être et qui tâche de nous séduire par cette imposture. » Ainsi parlait saint Jean Chrysostome, et cette interprétation a prévalu dans l'enseignement chrétien[1].

Pratiquement, on peut donc tenir pour certain que les possessions proprement dites sont l'œuvre des anges déchus.

V. — Un point encore mieux établi, est que plusieurs démons peuvent posséder à la fois une même personne. Qui ne se rappelle les sept démons dont le Sauveur délivra Marie-Madeleine[2], et la légion qui obtient de Jésus-Christ la permission de passer du corps d'un possédé dans un troupeau d'animaux immondes qu'elle précipite dans la mer[3]? Les possessions de Vervins, de Loudun et de Louviers présentent ces cas de plusieurs malins esprits dans un seul individu, et ces sortes d'exemples sont très multipliés dans les Vies

fallacia diabolica est. Neque enim anima mortui est quæ clamat, sed dæmon qui hæc simulat ut auditores decipiat.

[1] Gaspard Schott, *Physica curiosa,* l. 4, c. 3, § 1 et 2, p. 528-530 : Ad quartam opinionem de animabus defunctorum quod attinet, non est admittenda. Vel enim essent beatæ, vel damnatæ, vel in statu medio. Non beatæ, quia indignum et impium est adscribere illis actiones omnes energumenorum, utpote sæpe impias aut absurdas; non damnatæ, quia nec tantam virtutem, nec tantam scientiam habent, ut illa præstent omnia quæ in energumenis sæpe videmus; non in statu medio existentes, tum propter causam proxime dictam, tum quia hæ non intersunt hominibus ut torqueant, sed ut auxilium obtineant. Dæmones ergo sunt.

[2] *Marc.* xvi, 9 : Apparuit primo Mariæ Magdalene, de qua ejecerat septem dæmonia.

[3] *Marc.* v, 9 : Et interrogabat eum : Quod tibi nomen est? Et dicit ei : Legio mihi nomen est, quia multi sumus.

des saints[1], ces grands adversaires de Satan qui jouissent d'une merveilleuse puissance pour soulager et délivrer les victimes de sa tyrannie.

Observons cependant que sur ce point on n'est pas toujours obligé de s'en rapporter aux déclarations de ces esprits menteurs[2].

VI. — En prenant la question en sens inverse, il y a lieu de se demander si un même démon suffit à posséder plusieurs sujets.

Il est hors de doute que l'occupation successive est possible, et l'on a vu plus d'une fois des démons passer d'un énergumène dans un autre, en particulier dans la possession des religieuses de Louviers[3].

Mais se peut-il qu'un démon occupe simultanément plusieurs corps, de telle sorte que, avec un seul possédant, il y ait plusieurs possédés?

Au point de vue de la possibilité pure, la question se réduit à ceci : Un ange peut-il être au même instant en plusieurs lieux? A l'encontre de l'opinion reçue dans l'École[4], nous pensons que cette multilocation n'implique en soi

[1] BB. passim. Voir à l'index alphabétique de chaque volume, en particulier au t. 48, au mot *Dæmon*, p. 895.

[2] Görres, *Mystique*, l. 7, ch. 13, t. 4, p. 378.

[3] Le P. Esprit du Bosroger, *La Piété affligée*, l. 2, ch. 1, p. 222 : La première preuve de la possession corporelle se peut donc tirer bien évidemment d'un mouvement, ou de l'action d'un diable qui passa du corps d'une possédée en celui d'une autre possédée... : ce qui arriva ainsi. Putiphar possédant la sœur du Saint-Sacrement, qui lors était dans le chœur intérieur, dit à Encitif, possédant la sœur Barbe de Saint-Michel : Veux-tu que j'aille avec toi en la chienne que tu tiens? A quoi Encitif ayant répondu : Oui, je le veux, aussitôt ledit Putiphar passa en un instant dans le corps de la sœur Barbe, et la sœur du Saint-Sacrement fut vue libre absolument de son démon, se jeta à genoux proche de l'autel, et commença à dire son bréviaire jusqu'à Laudes.

[4] Suarez, *de Angelis*, l. 4, c. 10, n. 9-16, t. 2, p. 464-467 : In hoc puncto, dubius fuit Scotus in 2, d. 2, q. 7 : *Quia non videtur,* inquit, *ratio necessario pro nec contra.* Et illum secutus est Gabriel, etc. Nihilominus moderni theologi communiter docent hoc repugnare naturaliter. Et censetur esse sententia Thomæ... Sed hæ rationes non videntur concludere, etc.

aucune absurdité ; tout au plus peut-on dire qu'elle est contraire à l'ordre actuel, qu'elle suppose, par conséquent, une dérogation miraculeuse dont les démons sont incapables, bien que la raison en vertu de laquelle les esprits purs seraient soumis aux lois qui régissent présentement les corps, nous échappe. Suarez[1], après une argumentation subtile, où il réfute les raisons communément alléguées contre la multilocation angélique et s'efforce d'en substituer de nouvelles tout aussi contestables, selon nous, tire cette conclusion modeste que cette thèse est assez probable. C'est assez dire que ces assertions ne s'imposent pas au nom de l'autorité.

Quoi qu'il en soit de la théorie, il n'existe pas de faits, à notre connaissance, de multilocation diabolique, et ces faits, existeraient-ils, seraient très difficiles à constater. Görres[2] assure « que plusieurs hommes sont (quelquefois) possédés par un même démon » ; mais, contre son ordinaire, il ne cite pas d'exemple à l'appui. Cette absence de faits, quoique non concluante contre la possibilité, est grave ; car, ainsi que le remarque Suarez[3], si cet acte est naturellement réalisable, on ne voit pas pourquoi Dieu en empêcherait constamment l'exercice.

VII. — Dans ces démonstrations tyranniques, les démons s'attachent d'ordinaire à manifester certains vices qu'ils semblent représenter d'une façon spéciale[4], comme l'or-

[1] *Ibid.* n. 15, p. 466 : Nihilominus a posteriori, seu ab inconvenienti, duæ rationes videntur mihi satis probabiles.

[2] *Mystique,* l. 7, ch. 13, t. 4, p. 378.

[3] *De Angelis,* l. 4, ch. 10, n. 25, p. 467 : Profecto magnum argumentum sumitur non esse naturaliter possibile quod nunquam fit, quum pendeat ex libertate angelorum, et non sit fundamentum ad dicendum Deum impedire semper usum talis potestatis, etiamsi naturalis sit.

[4] Petau, *Theol. Dogm. De Angelis,* l. 2, c. 7, n. 13, t. 4, p. 35 : Jam vero singulis hominum vitiis certos dæmones præsidere ibidem Origenes putat; velut esse aliquem fornicationis spiritum, alium iræ, alium avaritiæ, alium superbiæ. — Cf. Cassien, *Coll.* 7, c. 17, *Alardi Gazæi Comm.* Migne, Patr. lat. t. 49, col. 691.

gueil, l'avarice, l'envie, la luxure, le blasphème, le rire, la tristesse; chaque démon a, pour ainsi dire, sa teinte et son tempérament[1], ou du moins sa mission est de pousser à tel ou tel péché[2], le triomphe du mal paraissant devoir être plus assuré et plus complet par cette distribution[3] régulière de rôles entre les tentateurs. On cite certains noms comme représentant des vices déterminés, par exemple Lucifer pour l'orgueil, Mammon pour l'avarice, Asmodée pour la luxure et d'autres encore sur lesquels la tradition est moins constante.

VIII. — Sous quelque forme qu'elle se révèle, cette présence intime de l'esprit mauvais en l'homme est circonscrite dans le corps; l'âme demeure libre, ou du moins si, par une conséquence de l'envahissement des organes, l'exercice de sa vie consciente se trouve suspendu, elle-même n'est jamais envahie : Dieu seul[4] a le privilège de la pénétrer dans son essence même par sa vertu créatrice, et d'y faire sa demeure par l'union spéciale de la grâce.

[1] Bérulle, *Traité des Énergum.,* ch. 6, n. 4, p. 15 : Les malins esprits ont partagé entre eux et les péchez et les peines, en sorte que chacun d'eux a son vice auquel il nous sollicite le plus..., d'où ils tirent leurs noms ainsi que de qualitez distinctes, l'un étant nommé..., pour le regard des vices, esprit d'erreur en saint Paul, l'autre, esprit de fornication en Osée.

[2] Cassien, *Coll.* 7, c. 17, Migne, t. 49, col. 691 : Hoc tamen nosse debemus non omnes dæmones universas hominibus inurere passiones, sed unicuique vitio certos spiritus incubare, et alios quidem immunditiis ac libidinum sordibus oblectari, alios blasphemiis, alios iræ furorique peculiaribus imminere, alios pasci tristitia, alios cenodoxia superbiaque mulceri, et unumquemque illud vitium humanis cordibus, quo ipse gaudet, inserere.

[3] Binsfeld, *De confess. malef.* Præl. 10, p. 57 : Sic Lucifer superbiæ, Mammon avaritiæ, Asmodæus luxuriæ, Sathan iræ et discordiæ, Beelzebub gulæ, Leviathan invidiæ, Beelphegor accidiæ præest, et quisque horum præsidentium maxime ad illud peccatum inducere nititur cui præsidet et a quo nominatur.

[4] S. Thomas, *In 2 sent.* d. 8, q. 1, a. 5, ad 3 : Esse intra aliquid est esse intra terminos ejus... Substantia autem spiritualis non habet terminos quantitatis, sed tantum essentiæ, et ideo in ipsam non intrat nisi ille qui dat esse, scilicet Deus creator, qui habet intrinsecam essentiæ operationem.

Cependant, le but final des violences du démon est d'atteindre l'âme en la poussant au péché [1]; mais, en tant qu'il sollicite au mal moral, il obsède plutôt qu'il ne possède. Quelles que soient les visions soulevées dans l'esprit et les fureurs dont elle est assaillie, l'âme demeure maîtresse d'elle-même, et, si elle est fidèle à la grâce de Dieu, elle a dans sa volonté libre [2] un asile inviolable.

IX. — L'influence exercée par le démon sur les organes n'est pas de même nature que celle qui relie le corps à l'âme. L'âme anime le corps et forme avec lui un composé harmonieux, une même vie, une seule nature, une personnalité unique ; l'esprit mauvais, en s'emparant du corps, ne lui infuse pas un nouveau principe vital ni ne se l'attache par aucun lien personnel : il ne fait que le mouvoir [3].

L'information du corps par l'âme, pour employer un terme scolastique, cette réunion étonnante qui, de deux principes d'ordre différent, fait un être indivisible, un foyer unique de vie et d'opération, est une œuvre dont le Créateur est seul capable. Un esprit pourra bien agir sur la matière, mais il n'atteindra pas à cette fusion intime et profonde qui fait l'unité de vie, à moins qu'il n'y soit constitué par la vertu créatrice.

Non seulement le démon en possédant le corps ne lui

[1] Bérulle, *Traité des Énergumènes*, ch. 4, n. 3 et 4, p. 10 : Elle tend à une ruine irréparable de l'âme et du corps. C'est l'issue de ce mal estrange, si on n'y remédie; c'est le dessein de ce malin esprit, si on ne l'empesche; qui, par cette union violente, veut désunir le corps d'avec l'âme, et l'âme d'avec Dieu, qui est sa vie et son principe. Car en saisissant le corps, il assiège l'esprit; en affligeant les sens, il affoiblit l'âme; en occupant ses organes et ses facultez corporelles, il investit son essence. Tellement que le possédé endure tout ensemble et un violent assaut en l'esprit, et un grand tourment au corps.

[2] S. Thomas, *In 2 sent.* d. 8, q. 1, a. 5, ad 6 : In voluntate autem imprimere solius Dei est, quod est propter libertatem voluntatis, quæ est domina sui actus, et non cogitur ab objecto.

[3] S. Thomas, *In 2 sent.* d. 8, q. 1, a. 2, ad 1 : Talis assumptio terminatur ad aliquam unionem quæ est motoris ad motum, ut nautæ ad navem, non autem ut formæ ad materiam.

communique point la vie, il ne peut même pas se l'associer hypostatiquement[1], car l'union hypostatique, aussi bien que l'union naturelle, exige un acte créateur. Même en supposant que deux natures créées puissent, tout en gardant chacune une vie distincte, se fondre dans une personnalité unique, une soudure si intime, s'il est permis de parler de la sorte, accuse la puissante intervention du Créateur, et ne saurait être l'effet d'une volonté créée[2].

Il est vrai que le démon simule, dans l'acte tyrannique de la possession, l'incomparable condescendance de l'Incarnation divine. « Son envie de ressembler au Très-Haut, dit le P. de Bérulle[3], s'est augmentée : et, comme il a plu à Dieu d'unir notre nature à l'hypostase de sa divinité, aussi ce singe de Dieu se plaît à s'unir à cette mesme nature par une possession qui est l'ombre et l'idée de la possession singulière que Dieu a prise de notre humanité en Jésus-Christ. Car en l'une c'est un Dieu, en l'autre c'est un démon revestu de l'humaine nature. Et en chacune de ces possessions, il y a deux esprits differens et deux natures completes, unies ensemble d'une liaison fort extraordinaire. »

Malgré cette apparence de rapports, en réalité la possession démoniaque n'établit aucune dépendance hypostatique

1 Thyrée, *de Dæmoniacis,* P. 1, c. 2, n. 8, p. 6 : Credi etiam non debet duas hic perfectas naturas concurrere, atque in una hypostasi recipi.

2 Suarez, *de Angelis,* l. 4, c. 36, n. 4, t. 2, p. 548 : De altera vero unione hypostatica, disputatur quidem a theologis an sit possibilis in persona creata, et probabilius creditur etiam illam esse simpliciter impossibilem. Verumtamen, quidquid sit de possibili in ordine ad absolutam Dei potentiam, de ordinaria loquendo, et de facto, certissimum esse debet nullam aliam unionem hypostaticam factam esse nec esse futuram, præter eam quæ inter Verbum divinum et humanam naturam facta est... Talis unio fieri non potest per virtutem activam naturalem Angeli assumentis corpus : sed dæmones assumunt corpora; ergo non assumunt per hypostaticam unionem; nam Deus non concurrit cum dæmonibus miraculoso et supernaturali modo, ut corpora sumant. (Et il en est certes de même dans les possessions !)

3 *Traité des Énergumènes,* ch. 3, n. 6, p. 9.

entre Satan et le possédé : ce n'est pas une reproduction véritable, mais une odieuse caricature de l'Incarnation.

X. — L'oppression que l'esprit malin exerce sur le corps consiste donc à le soustraire à l'empire de l'âme et à lui imprimer des mouvements qui traduisent au dehors sa tyrannie et sa colère[1].

Cette domination se produit à des degrés divers et sous des formes multiples.

Il faut d'abord distinguer deux états bien distincts, l'état de crise et l'état de calme.

La crise est l'accès violent du mal, et sa violence même ne permet pas qu'il soit continu[2]. C'est le moment où le démon se déclare ouvertement par des actes, des paroles, des agitations, des éclats de rage et d'impiété dont l'homme n'est pas capable, et qui ne peuvent provenir que de l'ange blasphémateur.

Le plus souvent, les patients perdent tout sentiment de ce qui se passe en eux durant ces accès, comme il arrive dans les crises extrêmes des maladies et des grandes douleurs ; et, revenus à eux-mêmes, ils ne conservent aucun souvenir de ce qu'ils ont dit ni de ce qu'ils ont fait, ou plutôt de ce que le démon a dit ou fait par eux. A peine sentent-ils parfois l'esprit mauvais au début de l'irruption et lorsqu'il commence à user en maître de leurs membres.

En certains cas, cependant, l'esprit du possédé demeure libre au plus fort de la crise et assiste avec étonnement

[1] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 2, n. 9, p. 6 : In hominibus igitur quos obsident, dæmones sunt ut motores in corporibus quæ movent, ita scilicet ut nullam corpori hominis qualitatem imprimant, nullum ipsi dent novum esse, nec proprie unum quid cum obsesso homine constituant.

[2] Thyrée, *ibid.*, P. 1, c. 8, n. 8, p. 20 : A cruciatu quandoque desistere certum est. Videmus nonnunquam nihil prorsus molestiarum dæmoniacos perpeti; videmus eosdem nihil ab iis qui a dæmonum infestatione liberrimi sunt, differre. Ipsi quoque se nihil pati palam testantur haud raro.

à cette usurpation despotique de ses organes par le démon. Le P. Surin, qui, tout en exorcisant les Ursulines de Loudun, fut lui-même assailli de la possession et demeura pendant douze ans sous cette odieuse servitude, gardait, au moment même de l'accès, la conscience de ce qui se passait en lui, et il nous a laissé dans une lettre du 3 mai 1635 adressée au P. d'Attichy, jésuite de Rennes, une description fidèle et très précieuse de son état intérieur dans les violences dont il était l'objet. Il nous faut citer, en partie du moins, cet important témoignage.

« Je ne puis dire ce qui se passa en moi pendant ce temps, ni comment cet esprit s'unit au mien sans m'ôter ni ma conscience ni ma liberté. Il est là comme un autre moi ; il semble alors que j'ai deux âmes, dont l'une privée de l'usage de ses organes corporels et se tenant comme dans le lointain, regarde ce que fait l'autre. Les deux esprits luttent sur le même champ de bataille, c'est-à-dire dans le corps ; et l'âme est comme partagée : ouverte, dans l'un, aux impressions diaboliques ; abandonnée, dans l'autre, à ses propres mouvements et à ceux de Dieu. Dans le même moment, je sens une grande paix sous le bon plaisir de Dieu, et ne conçois rien à cette répulsion qui me pousse, d'un autre côté, à me séparer de Lui, au grand étonnement de ceux qui me voient. Je suis, en même temps, rempli de joie et abreuvé d'une tristesse qui s'exhale en plaintes ou en cris, selon le caprice des démons. Je sens en moi l'état de la damnation et je le crains ; cette âme étrangère, qui me paraît la mienne, est percée par le désespoir comme par des flèches, pendant que l'autre, pleine de confiance, méprise ces impressions et maudit dans toute sa liberté celui qui les éveille. Je reconnais que ces cris, qui sortent de ma bouche, partent également de ces deux âmes, et il m'est impossible de décider si c'est la joie ou la fureur qui les produit. Ce tremblement qui me saisit lorsqu'on approche de moi la

sainte Eucharistie, vient, il me semble, et de l'horreur que m'inspire cette approche, et d'un respect plein de tendresse, sans que je puisse dire lequel de ces deux sentiments domine. Si je veux, sollicité par l'une de ces deux âmes, faire le signe de la croix sur ma bouche, l'autre âme me retire le bras avec force, et me fait saisir le doigt avec les dents et le mordre avec une sorte de rage. Dans ces tempêtes, ma consolation c'est la prière; c'est à elle que j'ai recours pendant que mon corps se roule par terre et que les ministres de l'Église me parlent comme à un démon et prononcent contre moi des malédictions. Je ne puis vous exprimer combien je suis joyeux d'être un démon de cette sorte, non par une révolte contre Dieu, mais par un châtiment qui me découvre l'état où le péché me réduit; et, pendant que je m'applique les malédictions qu'on prononce, mon âme peut se plonger dans son néant. Quand les autres possédés me voient en cet état, il faut voir comme ils triomphent, en disant : « Médecin, guéris-toi toi-même! monte donc maintenant en chaire; il serait beau de t'entendre prêcher après que tu t'es ainsi roulé par terre! » Mon état est tel, qu'il me reste très peu d'actions où je sois libre. Si je veux parler, ma langue est rebelle; pendant la messe, je suis contraint de m'arrêter tout à coup; à table, je ne puis porter les morceaux à ma bouche. Si je me confesse, mes péchés m'échappent; et je sens que le démon est chez moi comme en sa maison, entrant et sortant comme il lui plaît. Si je m'éveille, il est là qui m'attend; si je prie, il agite ma pensée selon son caprice. Mon cœur s'ouvre-t-il à Dieu, il le remplit de fureur; si je veux veiller, je m'endors, et il se vante par la bouche des autres possédés qu'il est mon maître, ce que je ne puis nier en effet. »

XI. — Dans les intervalles de calme, rien ne révèle, d'ordinaire, ni au possédé ni aux autres, la présence de l'esprit mauvais, à moins que la possession n'affecte la forme d'une

infirmité ou d'une maladie chronique. Il n'est pas rare, en effet, qu'en envahissant le corps, le démon y détermine un désordre organique qui, presque toujours, déroute par son excentricité les catégories et les ressources de l'art[1]. Parfois aussi le mal est caractérisé, tantôt sous une forme générale, comme la paralysie, la léthargie; tantôt par une affection particulière qui atteint tel ou tel sens, l'ouïe par la surdité, la vue par la cécité, le goût, l'odorat, le tact par des anomalies étranges qui rendent ces organes inaptes à leurs fonctions; ou localisé dans une des parties du corps[2] : les bras, les jambes, les organes digestifs ou sexuels, le cerveau. Cette dernière forme donne lieu aux hallucinations et aux extravagances de la folie. Ajoutons que la possession s'ente quelquefois, pour ainsi parler, sur une maladie préexistante.

De la variété des maux qu'ils infligent, les esprits malfaisants reçoivent des noms qui expriment, non leur nature, mais le caractère de la possession : c'est ainsi que, dans l'Évangile, l'un est appelé un esprit d'infirmité[3], un autre, esprit muet[4].

XII. — La continuité du mal permet d'inférer la persévérance de la cause qui le produit. Mais l'inverse n'est pas également vrai : le démon dissimule souvent sa présence en se tenant silencieux, et il faut la puissance de l'exorcisme pour le contraindre à se déclarer.

Toutefois, la possession n'est pas toujours continue, et le démon qui la produit peut sortir pendant un certain temps

[1] THYRÉE, *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 6, n. 1, p. 15 : Vel mortem afferunt, vel membrorum usu privant, vel aliam homini minime convenientem formam procurant, vel sensibus spoliant, vel affligunt morbis, vel occultis rationibus et modis excruciant.

[2] THYRÉE, *ibid.* c. 10, n. 3, p. 24.

[3] *Luc.* XIII, 11 : Et ecce mulier quæ habebat spiritum infirmitatis annis decem et octo.

[4] *Luc.* XI, 14 : Et erat ejiciens dæmonium, et illud erat mutum.

pour revenir ensuite et recommencer ses odieuses vexations. N'étant lié par aucun autre lien que celui de son vouloir, on comprend qu'il puisse entrer et sortir à son gré, tant que dure la licence divine nécessaire à la possession [1]. L'essentiel de la possession, selon la remarque de Bérulle [2], « consiste précisément en un droit que le malin esprit a de resider en un corps et de l'alterer en quelque manière; soit que la residence et alteration soit continüe ou bien interrompüe; soit qu'elle soit violente ou bien moderée; soit qu'elle apporte seulement une privation de quelque acte et usage naturellement deû à la nature, soit qu'elle aye adjoint un tourment sensible. »

XIII. — Le démon, ne jouant dans la possession que le rôle de moteur, il semble que son siège dans le corps doit être là même où il fait sentir son action. Ce point, néanmoins, n'est pas exempt de difficultés, et a donné lieu à d'étranges solutions.

Par les mauvais traitements dont il afflige les corps qu'il envahit, le démon y détermine souvent des enflures sous lesquelles on a cru qu'il se cachait. Il n'est pas douteux, d'ailleurs, qu'en certains cas il ne manifeste sa présence par un gonflement des parties qu'il travaille [3], et le Rituel romain [4] recommande à l'exorciste, s'il voit se produire sur

1 Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 8, n. 4, p. 19 : Sic dubium non est posse ipsos corpora quæ inhabitant ad tempus deserere. Tanta ipsorum cum corporibus unio non est, quanta animarum cum suis corporibus. In corporibus, non nisi ut motores quidam sunt; quocirca facile ipsis est tam corpora deserere quam ingredi.

2 *Traité des Énergum.*, ch. 6, n. 1, p. 14.

3 Gaspard Schott, *Physica curiosa*, l. 4, c. 8, p. 539 : Novi ego, cum Mænis in Sicilia degerem, matronam nobilem ac piam, quæ et ipsa fatebatur cum lacrymis, et ab aliis passim credebatur ac dicebatur, habere dæmonem in corpore, qui identidem pectus in tuber inflaret ac paulatim per guttur ad os ac linguam ascenderet, etc.

4 *De exorcisand. obsess.* : Et quoties viderit obsessum in aliqua corporis parte commoveri... tumorem alicubi apparere, ibi faciat signum Crucis et aqua benedicta aspergat.

les membres du possédé quelque tumeur, de l'asperger d'eau bénite et de tracer dessus le signe de la croix.

Que l'ange envahisseur trahisse sa présence et son action par ces protubérances, il n'y a à cela rien d'impossible ; mais s'imaginer qu'il ait besoin d'un vide, d'un espace quelconque pour pénétrer et habiter dans un corps, serait une erreur grossière qui contredit la notion même de l'esprit ; à moins, toutefois, qu'il ne revête au préalable une forme corporelle et ne se maintienne, sous ce masque, en la demeure du possédé[1]. On l'a vu, en effet, entrer et sortir en forme de serpent, de ver, d'araignée, de mouche, de fourmi, et il ne peut introduire avec lui des corps véritables sans occuper un espace déterminé répondant à leur extension. Il faut donc, en pareil cas, qu'il se fasse une retraite ou qu'il se loge dans les cavités naturelles du corps, telles que l'estomac, l'abdomen, les voies respiratoires. Mais ces corps peuvent n'exister et n'apparaître qu'au dehors, ou être purement fantastiques, ou même ne recevoir du démon qu'un mouvement extrinsèque[2].

Il en est qui font du cœur le siège ordinaire de l'esprit malin, parce que, disent-ils, de là il peut facilement communiquer au corps toutes les impulsions[3]. A ce point de vue,

[1] Gaspard Schott, *Phys. curiosa*, l. 4, c. 8, p. 540 : Dæmones obsidentes non assumunt necessario corpora, quia sine illis possunt invadere homines illosque affligere... Possunt tamen, si velint, similia animalculorum corpora assumere, sub illorum specie homines invadere, intra illos latere, huc atque illuc discurrere... Utrum, dum sub dictorum animalculorum specie intra obsessos latuerunt, corpora illorum assumpserint, incertum est, quia possunt illis extrinsece tantum assistendo facere quæ in dictis exemplis fecisse narrantur... Ut tubera in obsessorum corporibus excitent dæmones, non est necessarium ut sub specie corporea intus lateant, quia, virtute sibi indita, absque corporis subsidio id possunt efficere. •

[2] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 10, n. 7, p. 25 : Dum aranei aut muscæ in obsessorum ore conspiciuntur, non ita eisdem dæmones includimus ut extra illa non sint. Possunt hæc animalcula producere et in iis latere ; possunt quoque extra ipsa subsistere, et nihilominus quolibet impellere.

[3] Thyrée, *ibid.*, n. 8 et 9 : Quamvis hic certo constitui nihil possit, non

il semblerait plus logique de supposer le siège dans le cerveau, le vrai centre d'où émane le mouvement. Le Rituel romain prescrit à plusieurs reprises, dans le cours des exorcismes, de faire le signe de la croix sur le front et la poitrine du possédé, comme pour indiquer que c'est surtout à la tête et au cœur que se réfugie l'esprit immonde.

Le système nerveux, considéré dans son ensemble, paraît, non sans raison, à Görres le point central de la possession, si toutefois nous entendons le savant philosophe allemand. Pour être plus assuré d'avoir sa pensée, écoutons-le parler lui-même[1].

« Il s'agit maintenant... d'examiner dans quelles régions de la personnalité humaine, dans quel système de la vie la possession s'accomplit... L'âme se produit sous une triple forme et, à chacune de ces formes correspond, dans l'organisme, un système particulier d'organes. Et d'abord, l'âme est intérieurement éclairée par cette lumière qui illumine tout homme venant en ce monde; et de plus elle reçoit, par les impressions du dehors, des idées qu'elle associe et combine entre elles et qui forment le trésor de ses connaissances. En d'autres termes, l'âme est douée de la faculté de penser, de concevoir et de juger. A cette faculté correspond, dans l'organisme, le système nerveux qui est particulièrement surexcité et mis en jeu par ces fonctions sublimes de l'intelligence. De plus, l'âme, non contente de recevoir du dehors les impressions des objets, sent le besoin de réagir sur ces derniers, et de pousser à l'extérieur cette activité qui la consume; en d'autres termes, elle est douée de la faculté de vouloir. Or, à cette faculté correspond dans le corps le système nerveux et musculaire. Enfin, l'âme pénètre, informe, anime et vivifie le corps auquel elle est unie; elle a

sine ratione tamen illos loqui dixerim, qui in corde, vel haud procul a corde, eos sedes suas plerumque habere arbitrantur.

[1] *Mystique*, l. 7, ch. 15, t. 4, p. 391-395.

donc en elle une faculté vitale à laquelle répond, d'une manière spéciale, le système ganglionnaire et le système circulatoire...

« La possession attaque l'homme, non par ce côté lumineux par lequel il se met en rapport avec Dieu, mais bien plutôt par ce côté obscur et inférieur qui est tourné et incliné vers les choses matérielles. En un mot, c'est dans la région nocturne de la personnalité humaine que s'accomplit cet acte si mystérieux dans sa nature et si terrible dans ses résultats. Or, à ces régions obscures de l'âme correspondent, dans l'organisme, ces systèmes profonds et mystérieux que forment les nerfs en s'unissant et s'entrelaçant les uns avec les autres, ces systèmes qui donnent au mouvement intérieur de la vie sa forme et comme son rythme, et qui échappent complètement à l'empire de la volonté... Or, dans l'ensemble de ces systèmes, ce qui en forme le centre et comme le lien, c'est le système sympathique. C'est donc aussi là que commence ordinairement la possession et que se produisent ses premiers symptômes. En effet, un des caractères les plus frappants de la possession, c'est une fureur qui ne connaît point de bornes; c'est comme une contagion diabolique qui saisit et soumet au démon la puissance motrice de l'homme. Mais le système sympathique lui-même est placé dans l'organisme entre deux systèmes dépendant de lui et qui trouvent en lui leur centre et leur noyau. En effet, poussant en bas ses ramifications, il donne naissance au plexus du cœur, des poumons, des régions abdominales et sexuelles. Puis, s'étendant par en haut, il donne naissance aux ganglions du cerveau, et de là réagit, par les impressions qu'il produit, jusque sur les opérations de l'intelligence.

« Or, à ces trois parties du système sympathique, répondent trois genres d'opérations bien distinctes de la part du démon. Par la partie supérieure, il pénètre en quelque

sorte dans le domaine de l'esprit, et fait sentir son influence désastreuse jusque sur les opérations de la pensée... Par la partie centrale de ce même système sympathique, il pénètre, pour ainsi dire, dans la sphère de la volonté en faisant faire aux hommes des actes extérieurs dont leur volonté n'est point la cause efficiente, quoiqu'ils s'accomplissent dans et par leurs membres. Enfin, par la partie inférieure de ce système, il pénètre dans le domaine même de la vie organique et y produit comme une sorte de superfétation qui, dans ses contours, imite et copie jusqu'à un certain point la nature. »

Pour ne pas nous perdre dans des interprétations nébuleuses, nous aimerions mieux dire simplement, avec Thyrée [1], que les démons résident tout entiers dans le corps ou dans les organes qu'ils possèdent, qu'ils passent d'un point à l'autre du corps, qu'ils en occupent plus ou moins de parties, qu'ils peuvent être simultanément présents à tous et à chacun des éléments ; qu'en somme, la possession ayant pour but de mouvoir l'organisme humain ou d'en suspendre les fonctions, les esprits envahisseurs se placent aux points d'où ils peuvent empêcher l'action ou la produire [2].

XIV. — Il importe peu de savoir par quelle issue se fait

[1] *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 10, n. 14 et 15, p. 26 : Putaverim quoque frequenter fieri ut qui in uno homine sunt, stationes suas quandoque mutent, et nunc sint in hac corporis parte, nunc in alia, nunc etiam plures simul hominis partes possideant, nunc pauciores... In quacunque parte corporis toti sunt; in toto quod possident corpore toti sunt, non secus atque in homine hominis anima.

[2] *Ibid.* n. 10 et 11, p. 25 : Nonne quod in navi est nauclerus, id in obsessis corporibus sunt dæmones ? At vero nauclerus in ea se navis parte constituit, ubi navis commodissime impelli potest. In illa igitur hominis parte dæmones erunt, in qua constituti hominis corpus, quo lubebit, poterunt facilius impellere. Præterea non hoc propositum tantum dæmonibus est, ut pro libidine hominum corpora cieant : etiam in propriis sibique naturalibus operationibus impedire conantur atque ideo impediunt. Ubi igitur justius sedes suas habebunt, quam ubi illas impedire commodissime possunt?

l'irruption diabolique [1], mais nous pouvons dire un mot des symptômes qui l'annoncent, en laissant de côté des détails sans intérêt.

Souvent la possession est subite et coïncide avec la cause à laquelle elle se rattache. Le signe précurseur, quand il en existe, est d'ordinaire l'obsession, sous une des formes sensibles que nous avons décrites ailleurs [2] : avant d'entrer et de s'établir à demeure, le démon tourne et s'agite au dehors, comme l'ennemi qui procède à l'assaut de la place dont il va devenir le maître. Dieu permet ces manifestations extérieures, afin d'avertir de l'envahissement intérieur dont elles sont le prélude, et pour en inspirer une horreur plus profonde [3].

Nous n'avons pas à discuter les prédispositions naturelles du sujet que l'on voudrait regarder comme des symptômes de la possession : nous avons déjà nié l'existence de ce rapport.

XV. — Il est d'une tout autre importance de reconnaître les causes de la possession.

Si les malins esprits pouvaient à leur gré envahir les hommes, ils se porteraient envers tous à ces actes de fureur. Mais Dieu les contient, et ils n'en viennent à ces violences que dans les occasions et la mesure où sa providence le permet. Pratiquement, il n'est pas toujours facile d'assigner le

[1] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 1, c. 9, p. 22 : Per quam partem spiritus nequam homines obsessos ingrediantur.

[2] Thyrée, *ibid.*, P. 1, c. 11, n. 2, p. 26 : Dubium non est plerumque suum in homines ingressum prodere. Potest hoc exemplis multorum, qui aliquando obsessi fuerunt, demonstrari. Quidam eorum, priusquam obsiderentur, se spiritus sub specie canis aut nigri æthiopis conspexisse asserunt; quidam quodam strepitu fuere perculsi; quidam, nescio quas, in somno habuerunt graves et molestas imaginationes.

[3] Thyrée, *ibid.* n. 6, p. 27 : Forte divina providentia idem postulat. Neque enim raro ii a dæmonibus possidentur, qui in gravibus versantur peccatis, et quasi ostium, ut se ingrediantur, ipsis aperiunt; ad quorum majorem pœnam (justissimam tamen) permittit Deus, ut carnifices suos prius conspiciant, quam eorum tyrannidem sentiant et experiantur.

point de départ et la raison finale de chaque possession : en plus d'un cas, c'est un secret que Dieu se réserve, profond et mystérieux mélange de miséricorde et de justice[1].

Les causes que l'homme peut saisir, procèdent ou du possédé lui-même, ou de ceux qui l'entourent.

Dans le sujet de la possession, elles se ramènent à ces deux : la demande et le péché.

Demander et obtenir d'être livré à la plus effroyable tyrannie, est une chose étrange qui ne se justifie pas par les règles communes, que personne n'a le droit de conseiller[2], mais qu'il ne convient pas, non plus, de désapprouver sans réserve, l'histoire attestant que de pieux personnages ont fait à Dieu cette prière et que Dieu l'a exaucée. Saint Sulpice Sévère[3] raconte qu'un saint homme, qui exerçait sur les démons une merveilleuse puissance, surpris, ou plutôt tenté d'un sentiment de vaine gloire, demanda au Seigneur de le livrer pendant cinq mois au pouvoir du démon et de devenir semblable aux malheureux qu'il avait autrefois guéris. Aussitôt le démon s'empara de lui et lui fit subir,

[1] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 2, c. 32, p. 100 : Hinc non judicat (B. Hieronym.) multum nostras cogitationes hic fatigandas; divinam potius vult providentiam admirandam et prædicandam.

[2] Schram, *Theol. myst.*, § 217, sch. 1, t. 1, p. 383 : Imprudenter et temere nonnullæ personæ spirituales, maxime feminæ, sub prætextu pro Christo patiendi a Deo petunt ut dæmoni possidenti tradantur, vel nonnunquam, ex suggestione dæmonis transformantis se in Angelum lucis, putantes hanc esse voluntatem Dei, dæmoni ultro sui potestatem faciunt, et de facto ab illo arripiuntur. Temere tales procedunt... Nec prosunt exempla nonnullorum sanctorum, quæ magis admiranda quam imitanda sunt et specialem Spiritus sancti impulsum supponunt.

[3] *Dialog.* 1, c. 20, Migne, t. 20, col. 196 : Totis igitur precibus conversus ad Dominum fertur orasse, ut permissa in se mensibus quinque diabolo potestate, similis his fieret quos ipse curaverat. Quid multis morer? Ille præpotens, ille signis atque virtutibus toto Oriente vulgatus, ille ad cujus limina populi ante confluxerant, ad cujus fores summæ istius sæculi se prostraverant potestates, correptus a dæmone est, tentus in vinculis. Omnia illa quæ energumeni solent ferre, perpessus, quinto demum mense purgatus est, non tantum dæmone, sed, quod illi erat utilius atque optatius, vanitate.

cinq mois durant, toutes les violences de la possession. Après quoi il fut délivré, non seulement de l'oppression diabolique, mais, ce qui valait mieux encore, de toutes les atteintes de la vanité.

Le péché mortel est la cause habituelle de la possession : Dieu, en effet, n'inflige ordinairement un si grand mal que pour punir le péché et en inspirer une salutaire horreur[1].

Parmi les péchés, il en est qui semblent appeler avec une efficacité spéciale le châtiment de la possession. Thyrée[2] signale l'infidélité et l'apostasie, l'abus de la sainte Eucharistie, le blasphème, l'orgueil, les excès de la luxure, de l'envie et de l'avarice, la persécution contre les serviteurs de Dieu, l'impiété des enfants envers leurs parents, les violences de la colère, le mépris de Dieu et des choses saintes, les imprécations et les pactes par lesquels on se livre à Satan. En général, les grands crimes prédisposent à cet asservissement horrible, qui fait du corps de l'homme la demeure et comme le propre corps des démons. L'histoire présente des exemples nombreux de ces punitions effroyables qui font pressentir aux pécheurs ce que sera l'enfer.

Ce qui est plus étonnant, c'est que des fautes, graves à la vérité, mais sans caractère formel d'énormité, donnent

[1] Thyrée, *De Dæmoniacis*, P. 2, c. 29, n. 3, p. 83 : Hypothesis certa est. Constat frequentissime accidere ut propter peccata sua dæmonum carnificinam sustineant homines.

[2] *Ibid.* c. 30, n. 9-23, p. 87-97 : Non negaverim quasdam (culpas) esse, quæ facilius aditum præbeant; ut quas vel Deus justius hac ratione vindicare videtur, vel ob quas ipsi dæmones in homines ingressum magis possint affectare et desiderare. Et quæ illæ? — Prima est infidelitas seu agnitæ veritatis impugnatio atque abnegatio... Altera est sacrosanctæ Eucharistiæ abusus... Tertia est blasphemia... Quarta est peccatum superbiæ... Quinta est luxuria... Sexta livor et invidia... Avaritia etiam inter culpas est ob quas dæmones facilem aditum habent... Ad has accedit quæ sanctis hominibus affertur persecutio... Addiderim dictis filiorum in parentes impietatem... Decima culpa est jurgium atque convitium... Undecima culpa est Dei contemptus, sive religionis et pietatis neglectus... Timere etiam dæmones possunt qui se dæmonibus devovent et, ut abripiantur, sibi precantur... Ad hos proxime magi et divinatores accedunt.

lieu parfois à l'irruption diabolique. Tel le trait suivant raconté par Tertullien [1]. Une femme baptisée étant allée au spectacle, en revint avec un démon dans le corps. On somma l'esprit immonde, par la vertu des exorcismes, de déclarer comment il avait osé s'emparer d'une chrétienne : « C'est à bon droit que je l'ai fait, répondit-il; je l'ai trouvée chez moi. » Tel est encore le cas de cette jeune fille arabe, dont parle l'auteur [2] d'un ouvrage souvent attribué à saint Prosper, chrétienne elle aussi, et qui, pour avoir porté sur une statue de Vénus et sur elle-même, tandis qu'elle se baignait, des regards immodestes, fut soudainement envahie par l'esprit impur.

On cite quelques faits, mais très rares, de possessions qui semblent avoir été déterminées par de simples péchés véniels. C'est ainsi, au rapport de Cassien [3], que le saint abbé Moïse ayant, dans une contestation, laissé échapper une parole trop vive contre l'abbé Macaire, fut à l'instant même saisi par le démon et en proie à ses fureurs; mais son saint interlocuteur, tombant à genoux, intercéda pour lui et obtint aussitôt sa délivrance. La religieuse dont parle saint Grégoire le Grand [4], — si toutefois ce récit est aussi certain

1 *De Spectac.* c. 26, p. 101 : Exemplum accidit, Domino teste, ejus mulieris quæ theatrum adiit, et inde cum dæmonio rediit. Itaque, in exorcismo, cum oneraretur immundus spiritus, quod ausus esset fidelem adgredi, constanter : Et justissime quidem, inquit, feci; in meo eam inveni.

2 *Lib. de promiss. et prædict.* P. 4, c. 6, Migne (Op. S. Prosp.), t. 51, col. 842 : Quædam juvencula Araba natione, ancillæ Dei habitum gestans, cum in balneo lavans, simulacrum quoddam Veneris impudice respiceret et seipsam, eique se consimilans, domicilium se diabolo præbuit.

3 *Collat.* 7, c. 27, Migne, t. 49, col. 706 : Cum ipse quoque singularis et incomparabilis vir esset, ob reprehensionem unius sermonis, quem contra abbatem Macarium disputans paulo durius protulit, quadam scilicet opinione præventus, tam diro confestim est traditus dæmoni, ut humanas egestiones ori suo ab eo suppletus ingereret... Continuo, abbate Macario in oratione submisso, dicto citius nequam spiritus ab eo fugatus abscessit.

4 *Dialog.* l. 1, c. 4, Migne, t. 77, col. 168 : Quadam vero die, una Dei famula ex eodem monasterio virginum hortum ingressa est : quæ lactucam conspiciens concupivit, eamque signo crucis benedicere oblita, avide momordit; sed arrepta a diabolo protinus cecidit, etc.

qu'il est simple, — paraît encore moins coupable : elle est possédée pour avoir arraché dans le jardin du monastère et mangé une laitue, par un mouvement trop naturel et sans prendre auparavant la précaution de la bénir. Il est également raconté dans la vie de saint Amet[1], abbé de Remiremont, que Satan s'empara d'une autre religieuse parce qu'elle avait pris, pour le manger, un fruit sans en demander la permission à sa supérieure. Cassien[2] assure avoir connu des hommes d'une haute vertu livrés au démon en punition de fautes très légères, et Thyrée[3] fait cette juste remarque qu'entre la possession et le péché véniel, la peine est au-dessous du mal.

Outre ces deux causes positives de la possession, savoir la demande et le péché, peut-il s'en rencontrer d'autres, dans le sujet, provenant d'une prédisposition naturelle ?

Cette question, agitée dans des sens divers, ainsi que nous l'avons vu en parlant de l'obsession, se trouve résolue par ce que nous avons dit en cet endroit, ou du moins en vertu des mêmes principes.

Nul doute que la possession ne puisse prendre une forme qui ait quelque rapport avec le tempérament, s'enter sur une infirmité déjà existante ou en déterminer qui paraissent naturelles ; mais là n'est pas la question. Il s'agit de savoir si telle disposition organique ou maladive est liée avec la possession comme la cause avec son effet, sinon comme une cause fatale et toujours effective, du moins comme une

[1] BB. 13 sept. t. 44, p. 105, n. 16 : Puella sanctimonialis in eodem cœnobio, absque licentia senioris, pomum edendum præsumpsit; sed mox diabolus ingressus eamdem discerpere cœpit.

[2] *Collat.* 7, c. 25, col. 702 : Corporaliter traditos Satanæ vel infirmitatibus magnis etiam viros sanctos novimus pro levissimis quibusque delictis.

[3] *De Dæmoniacis,* P. 1, c. 30, n. 6 : Et quamvis venialia, levia peccata sint..., nulla tamen fit hominibus injuria, quando etiam hæc propter, dæmonum carnificinæ traduntur; quoniam quæ comparatione lethalium levia sunt, comparata cum pœnis quibuscumque, magna sunt, et illas longissime post se relinquunt.

cause suffisamment efficace de sa nature pour aboutir à cet effet. A cette question ainsi posée, nous faisons une réponse absolument négative, car la vérité est qu'il n'existe aucun lien de causalité entre la nature et ses états d'une part, et l'irruption diabolique de l'autre.

Bien plus, une possession sera d'autant plus contestable et sa vérification d'autant plus difficile, qu'elle se rapprochera davantage des inclinations naturelles du sujet ou se liera à des infirmités préexistantes.

XVI. — Les hommes peuvent occasionner la possession de trois manières : par châtiment, maléfice et contagion.

Le châtiment est, ou le contre-coup sur un innocent de la faute commise par un autre, ou la peine infligée, au nom de Dieu, au coupable lui-même.

La solidarité qui impose à l'un la peine due au péché d'un autre, le rachat du coupable par l'innocent, est une loi tellement constante dans le monde humain et surtout dans l'économie chrétienne, qu'il serait superflu de la démontrer ici. La possession ne constituant pas, de sa nature, un désordre moral, et le châtiment étant séparable, au point de vue du sujet, de la culpabilité, on comprend qu'une personne puisse être possédée pour la faute d'une autre. C'est peut-être une interprétation raisonnable de la possession en certains cas où il n'y a point, où même il ne saurait y avoir de faute personnelle, comme dans les petits enfants. On a d'ailleurs des faits qui donnent à ces conjectures une base certaine. Parmi les nombreux miracles accomplis au tombeau de saint Jean Gualbert[1], on cite le fait d'une jeune fille possédée pour les iniquités de son père et de sa mère.

[1] Jérôme de Razziolo, BB. 12 jul. t. 30, p. 385, n. 119 : In parentes puellæ ipsos oculos ignivomos defigens inquit (dæmon) : Perditi miserique senes, qui vestris sceleribus filiam unicam, longe prius excruciatam demum perdere curatis ; scelesti, reddite quæ, furtim clamve monasterii surripuistis bona ; inde discedam ; secus autem preces incassum, etiamsi totum annum crucier, fient.

Un des exemples les plus remarquables est celui d'Eustochie de Padoue. Née de l'adultère et du sacrilège, elle fut en proie aux plus atroces violences des démons depuis sa première enfance jusqu'à la veille de sa mort ; pendant vingt-cinq ans que durèrent ses épreuves, jamais son courage ne se démentit, et elle mérita après sa mort d'être honorée comme une sainte par tout le peuple de Padoue [1].

Il est digne de Dieu et de sa miséricordieuse providence de racheter le coupable par l'innocent pour les sauver l'un et l'autre ; il n'est pas moins digne de sa justice de protéger parmi les hommes la sainteté et l'autorité méconnues.

Les saints, loin d'appeler les démons, sont les auxiliaires les plus puissants contre leur despotisme. Parfois, cependant, Dieu punit du châtiment de la possession les injures faites à ses serviteurs et à ses amis.

Plus d'une fois, la malédiction d'un père ou d'une mère a eu pour effet le mal terrible de la possession [2].

Il est arrivé plus souvent encore que les représentants de l'autorité divine dans la sainte Église ont livré au démon les rebelles et les grands pécheurs. Saint Paul en fournit un double exemple : le premier est l'excommunication prononcée contre l'incestueux de Corinthe [3] ; le second est celle qu'il porte contre Hyménée et Alexandre [4], pour les punir de leurs blasphèmes. La formule même de ces sentences indique que les coupables sont abandonnés à Satan, et la tradition interprète presque unanimement ces paroles, non seulement de la séparation de la société chrétienne, mais de l'envahissement corporel par la possession. Dans les premiers siècles de l'Église, la seconde peine était la consé-

[1] Cf. Görres, *Mystique,* l. 7, ch. 12, t. 4, p. 354-378.

[2] Surius, *Vita S. Zenonis,* 25 maii.

[3] *I Cor.* v, 5 : Tradere hujusmodi Satanæ in interitum carnis.

[4] *I Tim.* I, 20 : Hymenæus et Alexander, quos tradidi Satanæ, ut discant non blasphemare.

quence ordinaire de la première[1] et si, dans la suite, ces faits sont devenus plus rares, l'histoire religieuse ne cesse pas d'en présenter à tous les âges des exemples.

On comprend que, pour venger les injures faites à l'autorité et à la sainteté, Dieu livre les coupables aux vexations de l'esprit malin; ce qui surprend davantage, c'est que, par le fait de maléfices ou de signes sensibles méchamment posés par ses suppôts, Satan puisse s'introduire dans les corps de personnes inoffensives, honnêtes et même pieuses. Et pourtant c'est là un fait constant, et, si étrange qu'il paraisse, il ne saurait être révoqué en doute par quiconque a tant soit peu étudié l'histoire des interventions diaboliques. Ceux qui en voudraient la preuve n'ont qu'à lire les miraculeuses délivrances opérées pendant leur vie et après leur mort par saint Bernard[2] et saint Jean Gualbert[3], pour ne nommer que ces deux parmi la multitude des saints qui se sont signalés en ce genre de prodiges; ou bien ce qui concerne les fameuses possessions de Louviers et de Loudun. A Louviers[4], on voit tout un couvent de religieuses livré à l'action de Satan par les charmes d'un mauvais prêtre, Mathurin Picard, qui a soin de transmettre sa succession à un autre prêtre, Thomas Boullé, digne émule de sa perversité. A Loudun, c'est encore un prêtre non moins scélérat,

[1] Corn. a Lap. *Com. in I ad Cor.* v, 4, n. 62 : Ex quibus Patribus colligitur excommunicatos olim dæmoni traditos (ut discerent excommunicationem timere), etiam ab eo corporaliter (quod aliqui hic negant) fuisse divexatos et quasi possessos... Hæc enim phrasis ex illa corporali vexatione, quam in primitiva Ecclesia dæmon in excommunicatos exercebat, manasse videtur. Exempla crebra sunt in vitis Patrum, ac nominatim in vita S. Ambrosii scripta per Paulinum.

[2] Guillaume, abbé de Saint-Thierri de Reims, BB. 20 Aug., t. 39, p. 271, n. 55 et passim.

[3] Jérôme de Razziolo, BB. 12 jul., t. 30, p. 368, n. 22 — p. 373, n. 53 — p. 389, n. 150, et passim.

[4] P. Esprit du Bosroger, *La Piété affligée, ou Discours historique et théologique de la possession des religieuses dites de Sainte-Élisabeth de Louviers.*

Grandier, qui jette un semblable sort sur quatorze religieuses Ursulines, jusque-là pures et irréprochables [1].

Quoi qu'il en soit d'Urbain Grandier, qui a eu la mauvaise fortune de n'avoir généralement pour défenseurs que des adversaires passionnés du surnaturel, du catholicisme et de Richelieu, nous avons une autorité qu'un croyant désavouera difficilement, c'est la pratique constante de l'Église dans les exorcismes. Le Rituel romain [2] recommande expressément de contraindre le démon à déclarer si la possession est due à ces sortes d'infâmes sacrements, à dire en quoi ils consistent, en quel endroit ils se trouvent, et de recourir, pour en détruire l'effet, non aux magiciens ni aux sorciers qui les ont jetés, mais aux prières liturgiques, en ayant soin, dès qu'on les a découverts, de les brûler.

La possession semble parfois se produire par contagion.

C'est un fait indéniable, plusieurs fois renouvelé dans l'histoire, que certaines invasions démoniaques sont communicatives, soit de spectateur à spectateur, soit même en dehors de toute présence et de tout contact, sous une forme épidémique, comme les maladies de cette espèce. Les convulsionnaires jansénistes du cimetière de Saint-Médard et les Camisards des Cévennes en fournissent des preuves manifestes. Il semble résulter de certains faits que la possession elle-même se propage sous cette forme de l'épidémie. On cite plusieurs cas de ce genre [3], entre autres deux récents et fort remarquables, dont l'un se passait en 1857 à Morzines, village

[1] De la Menardaye, *Examen et discussion critique de l'histoire des diables de Loudun.* — Leriche, *Études sur les possessions en général et sur celle de Loudun en particulier.*

[2] *De Exorcizandis obsessis.* Jubeatque dæmonem dicere an detineatur in illo corpore ob aliquam operam magicam, aut malefica signa vel instrumenta; quæ, si obsessus ore sumpserit, evomat; vel si alibi extra corpus fuerint, ea revelet, et inventa comburantur.

[3] Cf. Lecanu, *Hist. de Satan,* ch. 18, p. 367.

de la Savoie[1], et l'autre, en 1878, à Verzegnis, dans le Frioul[2]. Les faits ne sont point et ne peuvent être révoqués en doute; mais les médecins rationalistes appelés à les constater n'ont voulu y voir qu'un cas pathologique, et, à l'aide de formules grecques, renouvelées de Calmeil ou élucubrées pour la circonstance, ils en ont accru la longue catégorie des infirmités humaines auxquelles ils ne connaissent point de remèdes. C'était assez pour arriver à leurs fins: le surnaturel était éludé.

Nous ne suivons pas le même procédé. En supposant à ces faits le double caractère de la possession démoniaque et de la transmission endémique, il convient de chercher la raison de ce rapport.

Nous l'avons déjà déclaré, il n'existe entre les perturbations organiques et la possession aucune connexité de cause à effet. De la possession résulte souvent la maladie; jamais la maladie n'entraîne comme conséquence naturelle la possession. La dépendance qui paraît s'établir de l'une à l'autre, si elle n'est pas une ruse des démons qui dissimulent leur présence sous les dehors d'une maladie contagieuse, doit être attribuée à des conditions faites par Dieu aux esprits envahisseurs. Ces conditions peuvent se ramener à ceci : Ou Dieu, pour des motifs de justice et de sagesse, autorise sur plusieurs une possession multiple et croissante, sous une forme similaire qui fait croire à une propagation épidémique, quoiqu'il n'y ait en réalité que simple coïncidence; ou bien il permet aux malins esprits d'envahir dans un rayon circonscrit les personnes atteintes d'une affection communicable de sa nature, telles que la folie, l'épilepsie, et, en

[1] Cf. De Mirville, *Des Esprits*, t. 2, ch. 4, § 3, p. 213, avec l'Appendice B, p. 233. — Hippolyte Blanc, *le Merveilleux*, p. 279-297.

[2] Cf. Rapport de M. Franzolini : *l'Epidemia de istero-demonopatie, Reggio nell' Emilia*, 1879. — *Revue scientifique*, avril 1880, *Une Epidémie d'hystéro-démonopathie* à Verzégnis, par M. L.-H. Petit, p. 973-978. — Le P. de Bonniot, *Les possédées de Verzégnis*, art. du *Contemporain*, 1er août 1880.

général, les maladies qui ont leur siège dans le système nerveux. Les cas jusqu'ici relatés appartiennent manifestement à ces catégories.

XVII. — Outre les causes que nous venons d'assigner à la possession diabolique, en existe-t-il d'autres? En dehors du péché que Dieu punit, de la prière qu'il exauce, de la sainteté qu'il venge et de l'autorité qu'il protège, de la substitution de l'innocent au coupable, des lois de l'épreuve qui ouvrent aux méchants et aux démons de secrètes issues pour assaillir le juste, est-il d'autres motifs capables de déterminer cet étonnant phénomène?

Avec les auteurs les plus sages, nous n'hésitons pas à répondre affirmativement. On a vu de petits enfants encore à la mamelle agités par le démon, sans que les parents semblent y avoir donné lieu par aucun crime[1]. On a vu de pieux personnages en proie aux mêmes vexations, bien qu'au dehors rien n'atteste qu'il y ait eu faute de leur part, ni de la part de Dieu substitution pour d'autres coupables. Nous avons déjà cité le P. Surin. Il est un autre exemple plus ancien et beaucoup plus remarquable, que nous ne devons pas passer sous silence; c'est celui de Stagire, célèbre par sa vie sainte et ses épreuves, plus célèbre encore par les trois livres que lui adressa son ami saint Jean Chrysostome[2], afin de relever son courage et de justifier les rigueurs apparentes de la Providence à son égard. Après une jeunesse exempte de dérèglements, il avait em-

[1] S. Jérôme, Ep. 39, *ad Paulam super obitu Blæsillæ*, n. 2, Migne, t. 22, col. 467 : Quid causæ est ut sæpe bimuli, trimulique, et ubera materna lactentes a dæmonio corripiantur?

S. Augustin, *de Civ. Dei*, l. 22, c. 22, n. 3, t. 4, p. 285 : Contra milleformes dæmonum incursus, quis innocentia sua fidit? Quandoquidem ne quis fideret, etiam parvulos baptizatos, quibus certe nihil est innocentius, aliquando sic vexant, ut in eis maxime, Deo sinente, ista monstretur hujus vitæ flenda calamitas, et alterius desideranda felicitas.

[2] *Oratio adhortatoria ad Stagirium ascetam a dæmonio vexatum*, libri tres, Migne, t. 47, col. 423-424.

brassé la vie cénobitique et en pratiquait fidèlement les moindres observances. Il fut néanmoins assailli et possédé par le démon avec une véhémence et une ténacité qui résistèrent à toutes les prières de l'Église et des saints. Dieu avait évidemment ses desseins en maintenant sous cette oppression cruelle un serviteur fidèle.

Ces desseins, Chrysostome, dans l'ouvrage précité, et les autres docteurs chrétiens ont eu soin de les approfondir, et nous devons nous-même les signaler au lecteur.

En première ligne, il faut placer la sanctification même des âmes innocentes qui subissent cette odieuse tyrannie. Quand Dieu abandonne ainsi le corps à Satan, c'est pour mieux sauver l'âme qui l'aime et le veut servir. Nous avons remarqué, en parlant des épreuves préparatoires à la contemplation, que la possession n'en faisait pas régulièrement partie; mais elle est merveilleusement propre à inspirer l'horreur des démons, la crainte des jugements de Dieu, l'humilité et la prière[1].

Elle est encore plus utile au prochain. Ce spectacle d'une créature qui survit aux plus atroces violences, donne à connaître, d'une part, la haine, la rage, l'emportement des démons contre l'homme; et, de l'autre, la protection miséricordieuse que Dieu lui accorde jusque entre les mains de ces cruels ennemis, lesquels ne peuvent, en définitive, comme on le voit ostensiblement en la personne de Job, que ce que Dieu leur permet[2].

[1] S. J. Chrysostome, *ad Stagirium,* l. 1, n. 4, col. 435 : Qui enim imminere sibi cernit inimicum, majori ad illum currit desiderio, a quo defendi possit. Ita fere infantes pueri, cum quid horrendum viderint, ad matrum sinus protinus fugiunt... Hoc autem non in solis pueris contingit, sed etiam in nobis. Quando enim malignus ille perterret nos atque perturbat, tunc frugi efficimur, tunc nos ipsos agnoscimus, tunc ad Deum omni studio recurrimus.

[2] S. J. Chrysostome, *Dæmones non gubernare mundum,* hom. 1, n. 6, Migne, t. 49, col. 253 : Si quando videris hominem agitatum a dæmone, Dominum adora, nequitiam dæmonum disce; siquidem utrumque in his

Autre leçon non moins salutaire : les horribles fureurs des démons sur les corps qu'ils possèdent sont un prélude de la damnation [1], et avertissent combien sont à plaindre les âmes captives du péché et placées, pour ainsi dire, au vestibule de l'enfer [2]. Selon la remarque de saint Augustin [3], les hommes charnels redoutent plus les maux présents que les maux à venir, et c'est pourquoi Dieu les frappe dans le temps, de manière à leur apprendre ce que seront les effroyables supplices de l'éternité.

Enfin les possessions servent à faire éclater la divinité de Notre-Seigneur, la puissance de l'Église et le crédit des saints. Au nom de Jésus-Christ [4], aux exorcismes de ses prêtres [5], aux sommations de ses serviteurs [6], les démons,

dæmoniacis cernere licet, et Dei benignitatem, et dæmonum improbitatem. Ac dæmonum quidem improbitatem, cum turbent et exagitent animam dæmoniaci; Dei vero benignitatem, cum ita sævum inquilinum et hominem præcipitare cupientem retineat et coerceat, neque omni sua potestate uti permittat.

1 Thyrée, *de Dæmoniacis*, P. 2, c. 32, n. 5, p. 100 : Hic, in imagine quasi, ob oculos ponuntur extremi illi cruciatus atque tormenta, quæ post hanc vitam reprobos manent; fitque ipsorum consideratione ut mortales fugiant peccata, quibus dæmonum imperium et carnificinam olim in futura vita demerentur.

2 S. Chrysostome, *ad Stagirium*, l. 2, n. 2, col. 450 : Anima quidem singulis diebus peccatorum vi corruente, nullus est qui lugeat; si quando vero corpus hoc patitur, id vere durum atque intolerabile esse videtur.

3 *Contra Adimantum*, c. 17, t. 28, p. 154 : Omnis hæc temporalis vindicta infirmos animos terret, ut enutritos sub disciplina erudiat et a sempiternis atque ineffabilibus suppliciis possit avertere : quia plus timent carnales homines quod in præsenti Deus vindicat, quam illud quod futurum minatur.

4 S. Paulin de Nole, Poema 23, De S. Felicis nat. Carm. 7, Migne, t. 61, col. 609 :

Ecce Redemptoris nostri Malus arte vicissim
Luderis illusor. . . . .
Fit laqueus laqueatus homo, et sua præda latronem
Decipit, et capti captivus corporis escam
Dum petit illicitam, letalem devorat hamum.

5 Rituel romain, *de Exorcizandis obsessis a dæmonio*.

6 BB. *Acta SS.* passim. — Tertullien, *Apolog.* c. 23, p. 24 : Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris quem dæmone agi constet : jussus a quolibet christiano loqui spiritus ille, tam se dæmonem confitebitur de vero, quam alibi deum de falso.

tremblants, suppliants, répondent et désertent les corps qu'ils tourmentent.

XVIII. — Pour ne point exposer nos croyances et nos pratiques aux railleries de l'incrédule, il importe souverainement d'user de la plus grande circonspection quand il s'agit de prononcer sur les caractères de la possession diabolique. Ces caractères sont certains ou seulement probables. Ceux-ci se prennent généralement de l'étrangeté du mal, des agitations extrêmes du patient, des blasphèmes qu'il profère, de l'horreur qu'il témoigne pour les choses saintes[1]. Quels que soient ces indices qui ne fournissent que des conjectures, nous ne nous y arrêterons pas, parce qu'il y a trop près de la simple probabilité à l'erreur, et que l'erreur, ici, donne occasion aux malveillants et aux ignorants de conclure, à l'encontre de la logique sans doute, d'une méprise particulière à la fausseté de l'ensemble. Pour couper court aux feintes de l'imposture et aux illusions de l'inconnu, les deux sources ordinaires de l'erreur en cette matière, nous n'alléguerons que les signes absolument démonstratifs de la possession.

Les caractères assignés par le Rituel romain remplissent les conditions d'une parfaite certitude. Dans les avis qui précèdent le cérémonial des exorcismes, il est recommandé au prêtre de s'assurer avant tout de la présence des démons, de ne pas y croire à la légère et de recourir, pour reconnaître la possession, aux signes qui la distinguent de l'humeur atrabilaire ou de quelque maladie. Or les signes de la

[1] Bona, *de Discr. spir.* c. 11, n. 14, p. 264 : Agrestes ac ferini mores, vultus truculentus, clamores et ululatus, stupor membrorum, privatio vitalium operationum, inquietudo et alia ejusdem generis, sunt signa æquivoca inhabitantis dæmonis, quæ tantum generant suspicionem. Vehementior oritur ex quibusdam insolitis actionibus, ut cum quis in ignem dejicitur vel in aquam; cum laqueo vel præcipitio vitam sibi adimere tentat; cum catenas præduras frangit, aut onera vires excedentia portat; cum blasphemias profert, sacrarumque rerum contactum horret.

possession diabolique, ajoute le Rituel[1], sont les suivants : Parler et entendre des langues qu'on n'a jamais apprises, découvrir les choses distantes et cachées, déployer des forces au-dessus de son âge et de sa condition, comme serait de voler à une grande distance, de se tenir en l'air sans point d'appui, de marcher les pieds contre une voûte ou un plafond et la tête en bas, de soulever des fardeaux que plusieurs personnes ne pourraient remuer; ou bien, si c'est un enfant ou une personne débile, de déployer des forces supérieures à celles de l'homme le plus robuste[2].

On peut ajouter à ces marques une science hors ligne dans une personne grossière qui n'aurait point reçu d'instruction préalable, la prompte obéissance aux exorcismes, et encore — mais en ceci il faudrait le secret le plus absolu avant l'expérimentation et la circonspection la plus attentive dans l'expérimentation même — l'impression subite opérée par le contact imprévu des choses sacrées, tandis que les objets profanes laisseraient indifférent.

[1] *De Exorcizandis obs.* : In primis, ne facile credat aliquem a dæmonio obsessum esse, sed nota habeat ea signa, quibus obsessus dignoscitur ab iis qui vel atra bile vel morbo aliquo laborant. Signa autem obsidentis dæmonis sunt : Ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere; distantia et occulta patefacere; vires supra ætatis seu conditionis naturam ostendere; et id genus alia, quæ, cum plurima concurrunt, majora sunt indicia.

[2] Bona, *de Discr. spir.* c. 11, n. 14, p. 264 : Signa autem univoca ac fere certa sunt : cum quis lingua peregrina loquitur quam nunquam didicit; cum litterarum atque artium ignarus legit, scribit, pingit et ex arte cantat; aut de rebus altissimis disserit qui nunquam studuit, cum occulta adeo ignota ut nulla industria vel ingenio humano sciri possint, sive præterita sint, sive præsentia, sive futura; cum eodem temporis momento quo fiunt enuntiat quæ facta sunt in remotissimis regionibus.

CHAPITRE XI

LES IRRUPTIONS DESPOTIQUES DU DÉMON

3° LES REMÈDES

Les remèdes magiques, en leur supposant une efficacité, ne sont jamais licites. — En existe-t-il de naturels? — Théories qui ont porté plusieurs anciens Pères à le penser. — Faits bibliques et autres qui semblent favoriser ce sentiment. — La nature n'a pas d'antidotes directs contre les démons. — Les remèdes surnaturels sont seuls efficaces. — Ces moyens sont : la confession sacramentelle, — la divine Eucharistie, — l'intervention des saints et leurs reliques, — les sacramentaux, en particulier l'eau bénite, — la croix, — les saints noms de Jésus et de Marie, — les exorcismes. — Pouvoir donné par Jésus-Christ à l'Église d'adjurer les démons, et exercice de ce pouvoir. — Forme de ces adjurations. — Leur efficacité. — Cette efficacité ne dépend pas de la sainteté du ministre. — L'Église catholique possède seule le pouvoir d'exorciser les démons. — Précautions convenables avant de procéder aux exorcismes. — Règles à suivre et conduite à tenir dans l'opération même. — Les signes de la délivrance et l'action de grâces. — Les moyens surnaturels précédemment énumérés servent également contre les obsessions.

I. — Nous avons décrit le mal; nous devons faire connaître les remèdes.

Ces remèdes, on les a demandés au démon lui-même, à la nature et à Dieu. Nous n'admettons que les antidotes divins, mais nous ne pouvons passer entièrement sous silence ce qui a été dit sur les procédés diaboliques et natu-

rels. Procédons par voie d'élimination, et, partant d'un extrême pour aller à l'autre, commencons par le plus abject, Satan.

Il n'est pas de mal que ne s'offrent à guérir ses infâmes et menteurs suppôts, pas de situation inextricable qu'ils ne s'engagent à dénouer. Ils abondent en recettes contre toutes les douleurs, même contre les importunités diaboliques les plus déclarées. Recourir à leur intervention pour conjurer le principe même qui les fait agir, serait s'exposer à un redoublement de rage triomphante de la part de l'esprit perturbateur, et, vraisemblablement, accroître le mal au lieu de le guérir.

Toutefois il peut arriver que les possessions et les obsessions cessent ou soient suspendues par ces sortes de pratiques. Pour expliquer ce désistement, il n'est pas nécessaire de supposer l'injonction d'un démon supérieur contraignant à la retraite le démon subalterne qui sévit contre l'homme. Le seul point sur lequel les anges révoltés s'accordent, est la haine de Dieu et la ruine de sa créature [1]; si donc Satan se désiste sous l'action d'un signe magique, c'est que sa perfidie se prête à tout ce qui peut couvrir ses ruses et mieux assurer ses coups; il ne suspend un mal que pour en produire un plus grand; il ne délie le corps qu'afin d'enchaîner l'âme, aimant mieux mille fois faire acte de maître sur les âmes que sur les corps.

Quelle que soit l'efficacité de ces moyens, l'usage en est illicite et détestable, d'abord parce que l'acte des agents diaboliques est un crime dont on fournit l'occasion directe; et, en second lieu, parce que ces pratiques emportent un rap-

[1] Guillaume de Paris, *de Universo, 2a P. princip. pars* 3a, c. 15, t. 1, p. 1045 : Odium et ira qua in Creatorem benedictum et homines exardescunt, tibi attendenda est. Illa namque duo pacatos esse ad invicem hoc modo efficiunt, ut se invicem non impugnent, quin potius se ad invicem coadjuvent in impugnationem nostram.

port volontaire, au moins médiat, avec l'ange blasphémateur et corrupteur[1].

Le seul cas où l'on puisse licitement s'adresser au magicien pour faire cesser une incursion diabolique, c'est lorsque le mal est l'effet d'un maléfice permanent dont il serait l'auteur; rien n'empêche qu'on le contraigne à s'abstenir de mal faire; on ne lui demande qu'un concours négatif[2] auquel il est tenu.

Notre conclusion sur la valeur et la moralité des recettes magiques contre les possessions et les obsessions est donc que, loin de conjurer les violences de Satan, elles ont généralement pour effet de redoubler sa rage et que, devraient-elles réussir, il n'est jamais permis d'y recourir, parce qu'elles impliquent un concours, du moins tacite, avec l'ennemi déclaré de Dieu.

Il n'en serait pas de même des remèdes naturels, en supposant qu'il en existe, car on ne voit pas pourquoi l'usage en serait interdit.

En existe-t-il en réalité?

II. — Plusieurs, pour ne pas dire un grand nombre, ont cru à l'existence et à l'efficacité de ces sortes de remèdes, et si l'on cherche ce qui a pu incliner vers ce sentiment étrange, on trouve au point de départ des théories et des faits.

[1] Suarez, *de Relig.* tr. 3, l. 2, c. 18, n. 6, t. 13, p. 593 : Hinc aperte concluditur non licere petere a mago ut maleficium maleficio tollat, quantumvis paratus sit. Satis enim paratus est dæmon, a quo non licet id postulare; quando autem petitur ab aliquo mago, ab ipso dæmone postulatur, quamvis per magum. Quia petere a mago ut maleficium faciat ad tollendum maleficium, nihil aliud est quam petere ab illo ut id a dæmone obtineat, tanquam ejus amicus et socius, qui cum illo pactum habet; ergo qui hoc petit a mago, per illum petit a dæmone, quod ejusdem malitiæ est.

[2] Suarez, *ibid.*, n. 8, p. 594 : Unus homo potest ab alio cogi, et facto, propter majores vires, vel etiam jure, quando sine inductione ad malum et sine injustitia id fieri potest. Utrumque autem horum concurrit in coactione magi ad destruendum maleficium, quando sine maleficio potest et ideo talis coactio interdum licet circa magum, nunquam vero circa dæmonem.

On sait que les anciens Pères[1] supposaient les anges, et particulièrement les anges tombés, revêtus de corps plus ou moins subtils, sujets par conséquent aux influences sensibles du monde matériel. Cette doctrine une fois posée, on est conduit à admettre que ces anges, soumis comme nous aux lois cosmiques, sont attirés ou repoussés par telle ou telle forme de la matière; l'expérience apprendra quels sont les corps dont l'approche délecte ou torture les démons, et, pour les mettre en fuite, il n'y aura qu'à leur opposer ce qui blesse et révolte leurs sens.

Cette conclusion, justement déduite, se trouve compromise par la fausseté du principe d'où elle est tirée; car c'est un point certain[2] que les anges, soit bons, soit mauvais, sont des substances purement spirituelles. La théorie de la corporéité des anges ne saurait donc servir de base à celle qui les soumet aux influences sensibles des êtres matériels.

III. — Les faits sont plus embarrassants. Deux surtout, signalés dans la Bible, commandent une particulière attention.

Voici le premier.

L'Esprit du Seigneur[3], est-il dit au premier Livre des Rois, se retira de Saül, et, à sa place et par sa permission, le malin esprit se mit à tourmenter ce malheureux prince, au

[1] PETAU, *Theol. dogm. de Angelis*, l. 3, c. 1, n. 2, t. 4, p. 58 : Antiquiores porro theologi, qui adversus ethnicos et eorum profana numina, hoc est dæmones, stylo certabant, uno ore, crassos illos et ὑλικοὺς, id est *materiæ constantes* esse dictitant, atque aerium, sed sordidum ac fæculentum habere corpus; quam etiam ob causam, hostiarum nidore, ac pinguedine fumoque pasci eos ac delectari.

[2] SUAREZ, *de Angelis*, l. 1, c. 6, n. 6, t. 2, p. 22 : Hanc assertionem hoc tempore fere certam esse judico, propter Ecclesiæ consensum, cum definitione fere manifesta (C. Lateran. IV), et in Scriptura et Patribus fundata.

[3] *I Reg.* XVI, 14-22 : Spiritus autem Domini recessit a Saul et exagitabat eum spiritus nequam, a Domino. Dixeruntque servi Saul ad eum : Ecce spiritus Dei malus exagitat te. Jubeat dominus noster, et servi tui qui coram te sunt, quærent hominem scientem psallere cithara, ut quando arripuerit te spiritus Domini malus, psallat manu sua, et levius feras.

point qu'on le voyait se livrer dans sa maison aux plus violents accès de fureur. Ses serviteurs lui proposèrent de faire venir auprès de sa personne quelqu'un qui saurait toucher la harpe, afin que, au moment où l'esprit mauvais l'agiterait, il fût soulagé par les doux accords de cet instrument; et on lui signala le jeune David comme très habile à jouer de la harpe. David fut mandé et introduit auprès du roi, qui l'aima et en fit son écuyer. « Et toutes les fois, dit le texte sacré [1], que l'esprit malin se saisissait de Saül, David prenait sa harpe et en jouait; et Saül était réconforté et soulagé; car l'esprit malin se retirait de lui. »

Faut-il voir dans le mal dont souffrait Saül une vraie possession, et, en ce cas, comment la musique de David avait-elle la vertu de calmer ces accès?

Les interprètes entendent communément le mal de Saül d'une possession véritable, prenant la forme d'une mélancolie sombre dont la violence allait jusqu'à la fureur [2]. Reste à savoir si cette noire tristesse était l'effet ou la cause occasionnelle de l'irruption diabolique, ce qui n'est pas indifférent pour décider comment David, en jouant de la harpe, apaisait les agitations du roi.

Ceux qui cherchent dans la nature des spécifiques contre les assauts du démon croient avoir ici un appui pour leur thèse; c'est peut-être poser en principe ce qui aurait besoin d'être démontré. Il y en a qui ont pensé que David, déjà agréable à Dieu, calmait Saül par la prière dont il accompa-

[1] *I Reg.* XVI, 23 : Igitur quandocumque spiritus Domini malus arripiebat Saul, David tollebat citharam, et percutiebat manu sua, et refocillabatur Saul, et levius habebat; recedebat enim ab eo spiritus malus.

[2] CORNEL. A LAP. *Com. in I Reg.* XVI, 15, n. 3: Verius alii censent fuisse diabolum, qui non tantum exterius vexavit Saulem, uti vexavit Job; sed etiam interius eum possederit, eumque diris phantasmatibus, tristitiis, mœroribus, anxietatibus, doloribus afflixerit et per vices exagitarit; hic enim proprie est et vocatur *spiritus nequam*. Ab eo ergo possessus fuit Saul, factusque energumenus et dæmoniacus, ita ut per vices, ab eo exagitatus, deliraret, insaniret, fureret.

gnait les accords de sa harpe: pieuse supposition que l'historien sacré n'insinue ni ne condamne. D'autres voient deux choses dans les accès de Saül : la possession et la noire mélancolie qui s'en suivait; David ne pouvait rien contre la possession, mais il soulageait le malaise qu'elle causait. Le texte sacré semble indiquer davantage, car il y est dit expressément que la musique harmonieuse de David forçait le démon à la retraite.

A ces interprétations, ne pourrait-on pas en ajouter une autre, qui laisse subsister dans son intégrité littérale le récit biblique, savoir : que Saül donnait prise aux attaques de l'esprit mauvais par son humeur atrabilaire, et que, en dissipant par le charme naturel d'une douce mélodie ces impressions mélancoliques, David lui rendait la paix et mettait le démon en fuite?

On le voit, le texte sacré ne conclut pas ici rigoureusement à une efficacité directe des éléments matériels contre les irruptions diaboliques.

Le second exemple pris de l'Écriture semble plus explicite. L'ange Raphaël recommande au jeune Tobie de conserver comme des spécifiques précieux le cœur, le foie et le fiel du poisson qui lui a causé tant de frayeur. Le fiel dissout les taies qui voilent les yeux; le cœur et le foie mettent en fuite les démons; car, dit l'ange à son protégé, si l'on en met sur la braise, la fumée qui en sort chasse tout esprit qui tourmente soit un homme, soit une femme[1]. En attendant que le fiel serve à rendre la vue au vieux Tobie, l'occasion va se présenter d'expérimenter le second antidote. Sur la parole de son guide, Tobie accepte pour épouse Sara, l'infortunée fille de Raguel, dont le démon Asmodée a déjà tué successivement sept maris la première nuit de leurs noces; mais lui,

[1] *Tob.* VI, 8, 9 : Et respondens angelus, dixit ei : Cordis ejus particulam si super carbones ponas, fumus ejus extricat omne genus dæmoniorum, sive a viro, sive a muliere, ita ut ultra non accedat ad eos.

pour échapper au triste sort qui le menace, a soin de faire fumer sur des charbons ardents le cœur et le foie du poisson ; et, ajoute le texte sacré, « l'ange Raphaël prit le démon et le relégua dans le désert de la haute Égypte[1]. »

Faut-il attribuer à cette fumigation une efficacité directe sur l'esprit mauvais? Aucun interprète marquant n'a osé le prétendre[2]; mais plusieurs estiment que cette vertu y avait été surnaturellement attachée par Dieu, comme il a attaché, selon eux, à d'autres corps, à des herbes, à des pierres, à des métaux, l'effet de repousser les démons, les soumettant ainsi, en punition de leur orgueil, aux éléments inférieurs de la nature. Il est peu croyable que cette vertu se maintienne dans ce poisson que personne ne connaît, et moins encore croyable qu'une seule application soit suffisante par elle-même pour écarter à tout jamais le démon, ainsi que le texte le déclare de ce spécifique merveilleux[3].

D'autres veulent que cette fumigation ait agi directement sur les organes pour dissiper les humeurs noires qui attirent

1 *Tob.* VIII, 2, 3 : Recordatus itaque Tobias sermonum angeli, protulit de cassidili suo partem jecoris, posuitque eam super carbones vivos. Tunc Raphael angelus apprehendit dæmonium, et religavit illud in deserto superioris Ægypti.

2 SCHOTT, *Phys. curios.*, l. 2, c. 40, p. 312 : Nulla vis naturalis rerum corporearum potest directe agere in dæmonem, atque ideo nec odor, nec fumigatio, nec herbæ, lapides aliæve res sensibiles quæcunque possunt directe ac physice illos abigere sive a locis sive ab hominibus. Ita S. Thomas, etc. etc., et plerique in cap. 6 vel 8 Tobiæ, cum aliis multis... Impossibile ergo est, ut bene infert Abulensis loco cit. et cum ipso plerique alii, quod minor potestas, qualis est rerum corporearum, subjiciat sibi dæmonem.

3 CORNEL. A LAP., *in Tobiam* VI, 8 : Quæres, qua vi ac virtute piscis hujus cor æque ac fel, VI. 8, fuget dæmones? Valesius, *sacr. Philos.*, c. 28, dicit pisci huic virtutem supernaturalem a Deo fuisse tributam ad fugandum dæmones... Favent Guliel. Paris. l. *de Universo*, Dionys. Carth., Petrus Gregor. Tolosanus, *Syntagm. juris*, l. 34, c. 22, Hier. Mengus, in *flagello dæmonum*, dicentes dæmones ob superbiam a Deo subjici certis corporibus ac herbis. Verum hæc virtus in hoc pisce est inaudita, nec unica ejus fumigatio potuit habere vim perpetuo arcendi dæmonem, *ita ut ultra non accedat*, ut hic dicitur.

et retiennent le démon, et que l'entremise de l'ange ait achevé la délivrance[1].

Nous aimerions encore mieux, avec Thyrée[2], Corneille-la-Pierre[3], les commentateurs et les théologiens les plus graves, attribuer le résultat dans son entier, non au foie, au cœur ou à la fumée, mais aux prières et aux mérites de Sara et de Tobie, qui ont déterminé le concours de l'ange, le seul et véritable auteur de la délivrance. Que si l'ange a paru relier la fuite du démon à la condition extérieure qu'il avait prescrite, c'était pour ne pas se dévoiler avant l'heure au jeune Tobie et continuer auprès de lui, sous les apparences de l'homme, sa mission tutélaire[4].

Outre ces faits inscrits dans les pages sacrées, les annales chrétiennes et l'histoire profane en fournissent d'autres plus ou moins certains, plus ou moins spécieux. Nous n'en mentionnerons qu'un seul, raconté par Flavien Josèphe; il mérite d'autant plus d'attention qu'il a servi à qualifier les soi-disant spécifiques naturels employés contre le démon.

On sait par l'Écriture que Salomon possédait une admi-

[1] Cornel. a Lap., *ibid.:* Planius et plenius Lyran., Serar., et Abulensis in *I Reg.* 16, q. 46, et Pererius in Danielem censent fumum cordis piscis Callionymi (c'est, selon Corneille-la-Pierre, le poisson dont il est ici question) expulisse dæmonem inchoate vi naturali, ut insinuat hic Raphael, sed complete vi angelica et cœlesti.

[2] *De Dæmoniac.* P. 3, c, 48, n. 23, p. 178 : Quid igitur est quod dæmonium profligavit? Fumus? Non. Raphael angelus profligavit. Quomodo vero? An ob excitatum fumum? Nec hoc etiam. Verum tamen quando excitatus est fumus, profligatus est dæmon. Si quid hic præter operas angeli fuit quod dæmonium profligavit, fuerunt merita ac orationes Tobiæ et Sara.

[3] Cornel. a Lap., *ibid.* Completa tamen causa abigens dæmonem fuit Raphael angelus, qui, ad suffitum jecoris, propter merita et orationem Tobiæ fugabat dæmonem. Hoc autem tacuit Raphael, et suffitum prætexuit ne se patefaceret neve Tobias sciret eum esse angelum, quem quasi hominem habebat viæ comitem et ducem... Non ergo jecur piscis, sed Raphael apprehendit et fugavit dæmonem.

[4] Cf. D. Calmet, *In dæmonem Asmodæum dissert.* Migne, *Grand Cours d'Écriture sainte,* t. 12, col. 633-648.

rable connaissance de la nature. Selon le grave historien de la nation juive [1], Dieu lui avait livré les secrets du monde physique, afin qu'il apprît aux hommes à s'en servir pour le soulagement de leurs douleurs et contre les attaques des démons. Il avait composé à cet effet des recettes contre les diverses maladies et laissé par écrit des formules qui conjuraient les démons et arrêtaient leurs importunités. « Ces exorcismes sont encore en grand usage parmi nous, continue Josèphe [2] parlant des Juifs, et j'ai vu moi-même un certain Éléazar, de notre nation, guérir plusieurs possédés en présence de Vespasien, de ses fils, de ses officiers et de son armée. » Voici comment procédait cet homme. Il plaçait sous le nez du démoniaque une bague dont le chaton contenait une racine désignée par le grand roi, et cette odeur forçait le démon à sortir par les narines de l'homme qu'il possédait; puis il adjurait l'esprit mauvais, en récitant des formules dues à Salomon, de ne plus revenir [3].

Ce n'est pas tout. Pour montrer aux spectateurs toute la puissance de son art, cet étrange exorciste faisait mettre à quelque distance un vase plein d'eau et commandait au démon de le renverser en signe de sa sortie [4].

[1] *Antiquit. judaic.,* l. 8, c. 2, trad. de Sigismond de Ghélen, t. 1, p. 257 : Nullius enim horum naturam ignoravit aut inscrutatam reliquit... ; eam rem divinitus consecutus est ad utilitatem et medelam hominum, quæ adversus dæmones est efficax. Incantationes enim composuit, quibus morbi pelluntur, et conjurationum modos scriptos reliquit, quibus cedentes dæmones ita fugantur, ut in posterum nunquam reverti audeant.

[2] *Ibid.* Atque hoc sanctionis genus nunc usque plurimum apud nostrates pollet. Vidi enim ex popularibus meis quemdam Eleazarum, in præsentia Vespasiani, et filiorum et tribunorum reliquorumque militum, multos arreptícios percurantem.

[3] *Ibid.* Modus vero curationis erat hic. Admoto naribus dæmoniaci annulo, sub cujus sigillo inclusa erat radicis species a Salomone indicatæ, ad ejus olfatum per nasum extrahebatur dæmonium; et collapso mox homine, adjurabat id ne amplius rediret, Salomonis interim mentionem faciens et incantationes ab illo inventas recitans.

[4] *Ibid.,* p. 258 : Volens dein Eleazarus his qui aderant ostendere suæ artis efficaciam, non longe inde ponebat poculum aut polubrum aqua ple-

Que faut-il penser de ce récit et de ces pratiques? Plusieurs ont cru, d'après Josèphe, que les éléments matériels pouvaient posséder, soit naturellement, soit par une annexion positive, une vertu antipathique aux esprits malfaisants, et de là est venu aux recettes naturelles employées contre ces esprits le nom d'exorcismes de Salomon. Selon d'autres, si Salomon a institué des exorcismes, c'est sur une révélation particulière de Dieu, mais la nature est par elle-même étrangère à ces sortes de résultats. Enfin le sentiment commun est que cet Éléazar était un magicien et que ces pratiques imputées à Salomon étaient purement superstitieuses. La seule mise en scène décrite par Josèphe suffit à le démontrer : ces expérimentations ridicules accomplies devant la foule n'ont point la gravité et la décence d'une institution divine, et il serait encore moins sérieux d'attribuer de tels effets à la pure nature [1].

IV. — Cette dernière solution est la nôtre, et nous l'étendons à tous les cas du même genre. Les raisons qui la motivent sont simples. Pour affirmer l'efficacité d'un moyen, il faut lui percevoir une connexion avec le résultat à obtenir; or il n'existe entre les énergies matérielles et l'action exercée sur les esprits aucune proportion intrinsèque. Seule, la

num, imperabatque dæmonio hominem exeunti, ut his subversis signum daret spectantibus quod reliquisset hominem.

[1] G. Schott, *Phys. curios.*, l. 4, c. 15, § 5, p. 570 : Ad radicem Salomonis aio, non ipsam solam virtute naturali abegisse dæmones, sed adhibitam cum adjurationibus seu exorcismis, quæ Dei auctoritate instituerat Salomon, si vera sunt quæ Josephus cit. loc. narrat. An vero Eleazarus ille virtute exorcismi Salomonici ejecerit dæmones, dubium videri posset alicui, quando quidem id post Christi adventum et Evangelium per Judæam promulgatum contigit. Certe Delrio, l. 2, *Disq. mag.*, q. 30, sect. 3, credit Eleazarum illum fuisse magum et per signum pacti operatum; idque colligit ex circumstantiis quæ apud Josephum loc. cit. apponuntur. Fortassis etiam verum non est adjurationes et radicem illam, quibus tunc Judæi utebantur in dæmonibus pellendis, fuisse a Salomone institutas, sed a superstitiosis Rabbinis. Quidquid tamen sit, certum est ex dictis radicem illam non habuisse vim naturalem pellendi dæmones.

volonté divine pourrait attacher à ces éléments une vertu positive; mais, en dehors des sacrements et des bénédictions de l'Église, nous ne connaissons pas de signe productif d'un effet surnaturel.

Tel est le sentiment des auteurs les plus versés dans ces matières, tels que Thyrée[1], Delrio[2], le savant Zacchias[3], à la fois médecin, légiste et théologien, Benoît XIV[4], le maître le plus autorisé quand il s'agit de démêler le naturel du diabolique et du divin.

Nous ne voudrions pas, cependant, contester absolument toute efficacité, même indirecte, des remèdes naturels dans les irruptions diaboliques. Nous avons déjà dit que ces envahissements pouvaient avoir pour condition un désordre organique; dans cette hypothèse, le mal étant supprimé par des réactifs naturels, les importunités auxquelles il donne prise cesseraient aussi.

C'est pourquoi, contre les accès du démon qui revêtent la forme d'une maladie caractérisée, on peut et l'on doit recourir aux prescriptions médicales. Si le mal cède, il n'en faut pas conclure que les médicaments ont agi sur l'esprit malin, mais sur le corps, pour y combattre et détruire ce qui

[1] *De Dæmoniac.* P. 3, c. 48, n. 2, p. 174 : Cum enim prorsus spirituales creaturæ sint dæmones, spiritualium autem illa sit conditio ut longe post se omnes res corporeas relinquant, non male dixerimus fieri non posse ut in ipsos res sensibiles agant, vim iis afferant, sedibus suis pellant.

[2] *Disquisit. magic.*, l. 2, q. 30, sect. 3, t. 1, p. 647 : Infertur nulla verba... nullasque res corporales habere facultatem directe et per se dæmonem cogendi, ut appareat, accedat, fugiat, aliquid faciat vel facere desinat. Nulla namque corporalia robur substantiarum spiritualium ac separatarum possunt æquare. Ideo nihil ab his naturaliter dæmones pati possunt, licet queant supernaturaliter.

[3] *Quæst. medico-legal.*, l. 4, t. 1, q. 5, n. 25, t. 1, p. 279 : Tametsi controversum sit an dæmones arte medica ejici possint et naturali quodam remedio, et pro affirmativa sententia faciant quæ adduxi l. 2, tit. 1, q. 18, tamen absolute dicendum nunc videtur nullum posse esse naturale remedium de directo contra dæmones et consequenter nulla arte, nullove remedio, nisi supernaturali, ex obsessis corporibus dæmones ejici posse.

[4] *De Serv. Dei beatific.*, l. 4, P. 1, c. 29, n. 7.

lui servait d'amorce. D'ordinaire, c'est le contraire qui a lieu : le démon produit la maladie plutôt que la maladie n'appelle le démon; et, lorsqu'il en est ainsi, les agents naturels perdent toute vertu. Ce n'est pas que les remèdes ne tendent par eux-mêmes à guérir le malaise corporel; mais les démons qui le causent sont plus actifs à le maintenir que les remèdes à le faire disparaître, et, par une résistance directe, ils peuvent même leur ôter toute efficacité[1]. Ce n'est que par exception que le mal dont ils sont les auteurs céderait, pendant qu'ils continuent leurs sévices, aux spécifiques naturels[2].

Il ne faut donc pas demander à la nature des antidotes contre la possession et l'obsession. D'autre part le recours au démon ou à ses agents est un crime qui, loin de lever le mal, n'aboutit ordinairement qu'à l'exaspérer. A qui donc s'adresser, sinon à Dieu?

V. — Dieu n'accorde que rarement au démon d'exercer les violences ouvertes de la possession et de l'obsession, et, quand il le permet, il ne laisse pas l'homme sans secours dans ces effroyables extrémités. Il semble même ne lâcher la bride au tentateur que pour donner aux croyants la double évidence de sa rage et de sa faiblesse, et ne montrer la proie à la bête fauve que pour l'amener au piège, selon la juste et poétique comparaison déjà citée de saint Paulin de

[1] Suarez, *De Relig.* tr. 3, l. 2, c. 17, n. 7, t. 13, p. 586 : Si effectus pendet semper ab arte mala et a dæmone, parum proderunt naturalia remedia, vel medicinæ, quia, si permittatur a Deo, dæmon potest facile impedire talium remediorum efficacitatem, vel adhibendo contraria resistentia, vel corrumpendo ipsa medicamenta, vel vias obstruendo, aliterve impediendo ne applicentur.

[2] Schram, *Theol. myst.*, t. 1, § 218, p. 385 : Primum remedium vel adminiculum est juvari per curationem medicam, in quantum sine periculo et cum aliquo profectu humores a dæmone alterati et perturbati corrigi possunt. Potest enim contingere quod dæmon morbo quidem a se illato, sed ceteroquin naturali, uti hypocondria vel epilepsia, torqueat; potest etiam fieri ut dæmon non permittatur medicamentis obsistere vel morbum renovare aut novum inferre.

Nole[1]. L'autorité de l'Église, la vertu divine des sacrements, les prérogatives de la sainteté éclatent magnifiquement dans ces scènes horribles et grandioses, où Satan, directement interpellé, est contraint d'obéir à l'homme commandant au nom de Jésus-Christ, s'enfuit au seul aspect des serviteurs de Dieu, au signe béni de la croix, au contact des saintes reliques et des choses sacrées.

Il nous reste à faire connaître ces procédés surnaturels, les seuls véritables, pour chasser les démons. Ce que nous allons dire convient principalement à la possession; nous spécifierons dans quelle mesure ces remèdes sont applicables à l'obsession.

Le Rituel romain signale la plupart des moyens à employer contre les irruptions diaboliques. Nous ne saurions prendre un guide plus sûr. Il est d'ailleurs facile de rattacher à ces énoncés les assertions diverses des auteurs qui ont traité de ces matières.

VI. — Le premier conseil à donner à la personne que Satan tyrannise est celui d'une entière purification intérieure[2]. La cause ordinaire du mal étant le péché, il faut tout d'abord supprimer cette cause par une confession humble et sincère[3]. Une confession générale surtout pourrait, par l'humiliation salutaire qui l'accompagne, accélérer

[1] *Poem.* 23, v. 79-81; Migne, Patr. t. 61, col. 609.

Fit laqueus laqueatus homo; . . . . .
. . . . . Capti captivus corporis escam
Dum petit illicitam, lethalem devorat hamum.

[2] RITUEL, *de Exorcizandis obsessis :* Admoneatur obsessus, si mente et corpore valeat, ut pro se oret Deum, ac jejunet, et sacra confessione et communione sæpius ad arbitrium sacerdotis se communiat.

[3] SCHRAM, *Theol. myst.,* t. 1, § 219, p. 385 : Secundum remedium est purgatio conscientiæ, et quidem, si sit peccator, per confessionem generalem, et deinde cum emendatione frequentem usum sacramenti Pœnitentiæ; si tepidus sit, per renovationem fervoris...; si perfectioni studeat, se curiose perscrutando an non forte peccatum aliquod etiam veniale aut passio in eo lateat ad cujus purgationem malum hoc evenit, quæ proinde studiose eradicanda sunt.

la fuite de l'esprit impur et orgueilleux[1]. Le résultat serait plus promptement et plus sûrement atteint si, à l'aveu des fautes et à l'absolution sacramentelle, on joint la prière et les pratiques de la pénitence. Le jeûne est signalé par Notre-Seigneur[2] comme ayant une efficacité spéciale contre certains démons plus difficiles à réduire, à plus forte raison contre les autres.

VII. — L'Église recourt de plusieurs manières au sacrement de l'autel pour arracher l'homme au despotisme de Satan.

Elle recommande d'abord aux possédés de joindre à la pratique de la confession l'usage de l'Eucharistie. C'est, en effet, une règle constante de donner cette céleste nourriture aux démoniaques suffisamment préparés et assez calmes pour la recevoir avec décence. Le concile d'Elvire, que le P. Morin[3] avance jusque vers le milieu du IIIe siècle et que l'on place généralement[4] dans les premières années du IVe, décrète, malgré la sévérité de sa discipline, que la communion ne sera point refusée aux énergumènes[5]. Le premier concile d'Orange[6], tenu en 441, ordonne de la donner à ceux qui désirent leur délivrance et se montrent dociles aux avis des clercs chargés de leur conduite ; et, au témoignage de Cassien[7] rapportant un dialogue à ce sujet entre les deux

[1] Cf. A. MONNIN, *le Curé d'Ars*, l. 3, ch. 2, t. 1, p. 439.

[2] *Matth.*, XVII, 20 : Hoc autem genus non ejicitur nisi per orationem et jejunium.

[3] *De Pœnit.*, l. 4, c. 5, p. 175 : Tertullianum sequitur concilium Eliberitanum, sed sanctum Cyprianum, mea quidem sententia, antecedit.

[4] Cf. RICHARD, *Analyse des conciles*, t. 1, c. 187.

[5] *Conc. Eliberat.* 305, can. 37, LABBE, t. 1, p. 974 : Eos qui ab immundis spiritibus vexantur..., si fideles fuerint, dandam esse communionem.

[6] *Conc. Arausic.* I, can. 14, LABBE, t. 3, c. 1450 : Energumeni jam baptizati, si de purgatione sua curant, et se sollicitudini clericorum tradunt, monitisque obtemperant, omnimodis communicent; sacramenti ipsius virtute vel muniendi ab incursu dæmonii quo infestantur, vel purgandi quorum jam ostenditur vita purgatior.

[7] *Coll.* 7, c. 30, Migne, t. 49, col. 705 : Communionem vero eis sacrosanc-

cénobites Germain et Serène, les anciens Pères croyaient qu'on devait, s'il était possible, la leur accorder tous les jours. Sans aller aussi loin, le Rituel romain[1] laisse aux prêtres le soin de décider dans quelle mesure ils doivent admettre ces malheureux à la table eucharistique.

Le livre DES PROMESSES ET DES PRÉDICTIONS DE DIEU[2], attribué par plusieurs à saint Prosper d'Aquitaine, mais qui est vraisemblablement d'un auteur contemporain, et originaire de l'Afrique, contient sur l'usage de l'Eucharistie contre la possession diabolique un fait mémorable dont nous avons déjà parlé. Une jeune fille, possédée du démon pour avoir, tandis qu'elle se baignait, jeté sur une statue de Vénus et sur elle-même des regards impudiques, passe quatre-vingt-cinq jours sans pouvoir avaler une seule goutte d'eau; elle mangeait pourtant. La nuit un oiseau noir venait verser dans sa bouche une nourriture mystérieuse qui entretenait ses forces et lui donnait même les plus belles apparences de santé. On la conduisit à l'église un dimanche, et, après la messe, le prêtre lui présenta le corps du Seigneur trempé dans l'espèce du vin; mais, une demi-heure durant, elle fit

tam a senioribus nostris nunquam meminimus interdictam, quin imo si possibile esset, etiam quotidie eis impartiri eam debere censebant.

[1] *De Exorcizandis obsess.:* Admoneatur obsessus... sacra confessione et communione sæpius ad arbitrium sacerdotis se communiat.

[2] *Lib. de promiss. et prædict.* P. 4, c. 6, col. 842 : Quædam juvencula Araba natione, ancillæ Dei habitum gestans, cum in balneo lavans simulacrum quoddam Veneris impudice respiceret et seipsam, eique se consimilans, domicilium se diabolo præbuit... Accidit autem ut quintus decimus dominicus illuscesceret dies. Ascendente nobiscum sacerdote, ut matutinum illic sacrificium solito offerretur, puellam præpositus ad altare perduxit eo incessu et habitu quo solent rubore perfusæ ex epulis poculisque mulieres advenire... Peracto itaque sacrificio, cum eadem inter cæteras brevem particulam corporis Domini tinctam a sacerdote perciperet, semihora mandens trajicere non valuit... Manu igitur faciem ejus sustentante sacerdote, ne sanctum projiceret, a quodam diacono suggestum est, ut calicem salutarem gutturi ejus pontifex applicaret. Quod ut factum est, statim ut locum illum quem diabolus obsederat Salvatoris imperio reliquit, sacramentum quod ore gestabat cum laude Redemptoris transglutisse puella clamavit.

de vains efforts pour l'avaler. Tandis que le prêtre lui soutenait la tête, de peur qu'elle ne laissât tomber à terre les divines espèces, un diacre proposa d'approcher du cou de la possédée le calice du salut. On le fit, et aussitôt le passage s'ouvrit, et le démon retranché dans cette partie du corps prit la fuite, à la grande joie du peuple, qui éclata en actions de grâces.

Cette manière de dispenser l'Eucharistie aux énergumènes a réussi plus d'une fois à les délivrer; elle n'est pas cependant à conseiller comme la règle à suivre pour obtenir ce résultat; ces expérimentations exposent à des inconvenances fâcheuses. Le Rituel romain[1] recommande de ne point approcher le divin sacrement de la tête du possédé ou de toute autre partie de son corps, à cause du péril d'irrévérence. Mais on peut le lui présenter en se tenant à une certaine distance, et sommer le démon, par le Dieu du tabernacle, d'abandonner sa victime. Encore faut-il pour cela que l'énergumène soit suffisamment tranquille, ou retenu de telle sorte qu'il ne puisse se porter à aucune profanation. Dans les exorcismes pratiqués sur Nicole de Vervins[2] et sur les possédées de Loudun[3], on fit de l'Eucharistie un usage moins réservé que ne le requiert le Rituel. Sans blâmer des expériences qui servirent à mettre en relief aux yeux des protestants le dogme, rejeté par eux, de la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, nous ne pouvons qu'exhorter à ne point s'affranchir des précautions et des prescriptions édictées par l'Église pour ces périlleuses rencontres.

Plus d'une fois, cependant, les serviteurs de Dieu, forts

[1] *De Exorcizandis obsess.* : Sanctissima vero Eucharistia super caput obsessi aut aliter ejus corpori non admoveatur, ob irreverentiæ periculum.

[2] Cf. J. Roger, *Histoire de Nicole de Vervins d'après les historiens contemporains et témoins oculaires, ou le triomphe du Saint-Sacrement sur le démon, à Laon, en* 1556. Paris, 1863.

[3] Cf. De la Ménardaye, *Examen et discussion critique de l'histoire des diables de Loudun.*

de leur confiance en la vertu de l'hostie sainte, ont, par son contact, réduit Satan aux abois et contraint à se désister de sa despotique domination. La vie de saint Bernard [1] en particulier en présente des exemples. Peut-être est-il juste de reconnaître ici les deux puissances réunies de la divine Eucharistie et de la sainteté.

VIII. — Les saints, en effet, sont les plus redoutables adversaires de l'esprit envahisseur et perturbateur. Il est rapporté dans la vie d'un grand nombre que, à leur approche, les démons poussaient des hurlements par la bouche des possédés et témoignaient, par ces violences, de la torture que leur inflige la seule présence des serviteurs de Dieu. Nous ne parlons pas de Notre-Seigneur, le Saint des saints, qui commandait en maître aux démons, leur imposait silence, et d'une parole les chassait des corps qu'ils tourmentaient. Les apôtres reçurent à un degré merveilleux cet empire sur les esprits immondes, selon la promesse que leur en avait faite le Sauveur. L'ombre seule de saint Pierre guérissait les infirmes et délivrait les possédés [2]. Les linges qui avaient été à l'usage de saint Paul et la ceinture qu'il avait portée, avaient la même vertu [3]. D'un mot, le même apôtre forçait les démons à s'enfuir [4]. Saint Philippe renouvelle ces prodiges à Samarie [5], avec tant d'éclat que le trop fameux Simon le Magicien se convertit pour un moment à la foi chrétienne.

Nous n'entreprendrons pas de raconter les exploits des saints contre Satan et l'empire victorieux avec lequel ils le chassent des corps qu'il tyrannise. Entre les plus célèbres par ce genre de prodiges, nous signalerons les anciens

[1] Arnaud, BB. 20 aug., t. 38, p. 282, n. 97 : Patenæ siquidem calicis sacrum Domini corpus imponens, et mulieris capiti superponens, etc.

[2] *Act.* v, 15 et 16.

[3] *Act.* xix, 12.

[4] *Act.* xvi, 18.

[5] *Act.* viii, 7.

cénobites : Hilarion [1], Antoine [2], Pacôme [3], Macaire d'Alexandrie [4], et à leur suite, parmi la multitude, saint Grégoire le Thaumaturge [5], saint Martin de Tours [6], sainte Geneviève de Paris [7], saint Jean Gualbert [8], saint Jean de la Croix [9], saint Philippe de Néri [10]. Ce don éclata surtout en saint Bernard [11], particulièrement pendant le voyage qu'il fit en Italie pour éteindre le schisme de Pierre de Léon : par les villes où il passe, à Milan, à Padoue, à Crémone, on lui amène les malheureux que le démon assaille et torture, et le saint abbé les délivre par une simple prière, en reposant sur leurs têtes, ainsi que nous l'avons dit, l'adorable Eucharistie, en leur donnant à boire de l'eau dont il s'est lavé les mains, ou de plusieurs autres manières.

A la vertu des saints, se rattache celle de leurs reliques. Leurs tombeaux glorieux ont toujours été regardés comme des refuges contre la tyrannie des démons. Nous signalerons en particulier ceux de saint Martin de Tours [12] et de saint Jean Gualbert [13].

Ce n'est pas seulement la dépouille mortelle des serviteurs de Dieu qui chasse les esprits de ténèbres, mais encore tout ce qui a servi à leur usage ou à leur culte. Nous nous abstenons de multiplier les exemples et les récits; quiconque

[1] S. Jérôme, *Vita S. Hilarionis,* n. 20-23, Migne, t. 23, col. 36.
[2] S. Athanase, *Vita S. Antonii,* n. 62-64, Migne, t. 26, col. 931.
[3] BB. 14 maii, t. 16, p. 398, n. 35.
[4] BB. 2 januar, t. 1, p. 88, n. 26.
[5] S. Grégoire de Nysse, *de Vita S. Gregor. Thaum.,* Migne, t. 46, col. 919, 942.
[6] Sulpice Sévère, *de Vita B. Martini,* c. 12, 17, Migne, t. 20, col. 167-170.
[7] BB. 3 jan., t. 1, p. 140-142.
[8] Jérôme de Razziolo, BB. 12 jul., t. 30, p. 364.
[9] P. Jérôme de Saint-Joseph, *Abrégé de la vie de saint Jean de la Croix,* ch. 14, p. 186.
[10] Jérôme Barnabei, BB. 26 maii, t. 19, p. 602, n. 472 et seq.
[11] Arnaud, BB. 20 aug., t. 38, p. 280-287.
[12] S. Grégoire de Tours, *de Mirac. S. Martini,* l. 1, c. 38; — l. 4, c. 24, 38, Migne, t. 71, col. 938-1004.
[13] Jérôme de Razziolo, BB. 12 jul., t. 30, p. 366-427.

a parcouru les vies des saints sait combien ces prodiges sont en grand nombre [1]. Mais nous ne devons pas passer sous silence les prescriptions de l'Église sur l'usage des reliques dans les exorcismes. Le Rituel [2] recommande aux exorcistes de se pourvoir, autant que faire se peut, de saintes reliques, de les envelopper et couvrir avec soin, afin de les préserver de toute profanation, et puis de les approcher avec respect de la tête ou de la poitrine de la personne possédée. Le contact de ces restes bénis et sanctifiés est aux démons comme des charbons ardents qui les brûlent.

IX. — Les sacramentaux et les objets consacrés par les prières de l'Église jouissent également d'une efficacité spéciale [3]. L'eau bénite, en particulier, a toujours été en usage pour mettre en fuite les esprits immondes [4]. Les formules du Rituel [5] lui assignent cette vertu de la manière la plus expresse, et l'Église, qui l'emploie dans la plupart des autres bénédictions, en recommande particulièrement l'usage dans les adjurations publiques contre Satan [6]. Selon sainte Térèse [7], l'eau bénite serait plus efficace que la croix

[1] Cf. THYRÉE, *de Dæmoniacis,* P. 3, c. 43, p. 137.

[2] *De Exorcizandis obsess.:* Reliquiæ quoque sanctorum, ubi haberi possint, decenter ac tuto colligatæ, et coopertæ, ad pectus vel caput obsessi reverenter admoveantur; sed caveatur ne res sacræ indigne tractentur, aut illis a dæmone ulla fiat injuria.

[3] THYRÉE, *de Dæmoniac.* P. 3, c. 45, p. 152 : Examinatur modus quartus, quo per usum Rerum consecratarum dæmonia ex humanis corporibus ejiciuntur.

[4] MARTIGNY, *Dict. des antiq. chrét.,* mot EAU BÉNITE.

[5] *Ordo ad faciendam aquam benedictam* : Exorcizo te... ut fias aqua exorcizata ad effugandam omnem potestatem inimici, et ipsum inimicum eradicare et explantare valeas cum angelis suis apostaticis... Ut ubicumque fuerit aspersa, per invocationem sancti tui nominis, omnis infestatio immundi spiritus abigatur, terrorque venenosi serpentis procul pellatur.

[6] *De Exorcizandis obsess.:* Aqua benedicta aspergat, quam exorcizando in promptu habeat.

[7] *Sa Vie par elle-même,* ch. 31 : Je l'ai éprouvé bien des fois, rien n'égale le pouvoir de l'eau bénite pour chasser les démons et les empêcher de revenir; ils fuient aussi à l'aspect de la croix, mais ils reviennent. La vertu de cette eau doit donc être bien grande!

pour chasser les démons; mais le P. Ribéra[1], son historien, remarque judicieusement que la sainte raconte ses expériences plutôt qu'elle n'assigne de règle, et que Dieu accorde, à son gré, plus de vertu tantôt à un signe et tantôt à un autre.

X.— Quoi qu'il en soit de la supériorité relative de la croix sur les autres signes employés contre les démons, il est du moins certain qu'elle leur est un symbole extrêmement redoutable[2]. Les parcelles de la vraie croix sont, de toutes les reliques, la plus précieuse et la plus vénérée, celle qui inspire le plus de terreur et d'horreur aux anges maudits, parce qu'elle est le mémorial de leur grande défaite.

L'image seule de la croix suffit à les mettre en fuite. C'est pourquoi le Rituel[3] prescrit aux exorcistes de se munir du crucifix, de le tenir dans leurs mains ou de l'avoir devant leurs yeux.

Le signe de la croix marqué avec la main a toujours été en usage parmi les chrétiens comme un préservatif souverain contre Satan, ses pratiques et ses violences[4], et l'Église, qui ramène à cette forme la plupart des bénédictions qu'elle confère, multiplie plus particulièrement le signe de la croix dans les exorcismes. C'est par le signe de la croix que les serviteurs de Dieu opéraient les délivrances et

[1] BB. 15 oct., t. 55, p. 673, n. 94.

[2] G. Schott, *Phys. curios.*, l. 2, c. 40, § 4, p. 318 : Quæ sancti Patres, quæ scriptores antiqui, quæ omnium sæculorum historici de sanctæ Crucis signaculo contra dæmonum spectra, larvas, insidias, infestationes, tentationesque scripserunt, talia sunt ut nec ipse cacodæmon contradicere, aut secus interpretari audeat.

[3] *De Exorcizandis obsess.* : Habeat præ manibus vel in conspectu crucifixum.

[4] J. Gretser, *de sancta Cruce,* l. 4, c. 41, p. 733 : Diximus supra ex Tertulliano, Lactantio et Athanasio, quo modo dæmones ex obsessis corporibus, vi et efficacia signaculi crucis a Christianis editi, sint profligati et exterminati. Restat ut, uberioris doctrinæ gratia, id hoc loco aliis exemplis confirmemus, ut non modo amici, sed et inimici crucis agnoscant crucis potentiam et gloriam.

chassaient les démons[1], ainsi qu'on peut s'en convaincre en parcourant leurs actes dans la collection des Bollandistes et des autres hagiographes.

Telle est la vertu du signe de la croix qu'un des plus grands ennemis du nom chrétien, Julien l'Apostat, ayant tracé ce signe sur son front, dans une évocation magique qui le glaçait de terreur, l'apparition cessa aussitôt. Nous tenons ce récit de saint Grégoire de Nazianze[2], le contemporain et le condisciple de l'empereur renégat, de Théodoret[3] et de Sozomène[4].

XI. — Le saint nom de Jésus est encore plus puissant pour repousser les démons, et il est devenu, selon la promesse du Sauveur[5], une sorte de sacrement contre ces anges révoltés. Nous voyons les apôtres, saint Paul[6] en particulier, enjoindre aux démons, par ce nom sacré, d'abandonner les corps qu'ils possèdent, et ils sortent aussitôt. Dès l'origine de l'Église, la pratique s'établit de commander par le nom béni de Jésus aux esprits immondes, et c'est par cette invocation, accompagnée du signe de la croix, que les saints ont coutume d'exercer sur eux un irrésistible empire[7].

[1] J. Gretser, *de sancta Cruce,* l. 4, c. 41, p. 735 : Huc pertinent illæ historiæ quæ testantur dæmones a sanctis viris manuum impositione pulsos esse, quæ, quia nunquam fiebat sine signo crucis, ideo tanquam rem notissimam, scriptores subticuerunt crucis efformationem.

[2] *Orat. I contra Julian.,* n. 55 et 56, Migne, Patr. gr., t. 35, col. 579 : Rei novitate perculsus, harum enim rerum studium sero amplexus fuerat, ad crucem vetusque remedium confugit, hocque se adversus terrores consignat, eumque quem persequebatur, opitulatorem asciscit. Ac quæ sequuntur, magis tremunt. Valuit signaculum, cedunt dæmones, pelluntur terrores.

[3] *Eccles. hist.,* l. 3, c. 1, Migne, t. 82, col. 1086.

[4] *Hist. eccl.,* l. 5, c. 2.

[5] *Marc.* xvi, 17 : In nomine meo dæmonia ejicient.

[6] *Act.* xvi, 18 : Præcipio tibi in nomine Jesu Christi exire ab ea. Et exiit eadem hora.

[7] Thyrée, *de Dæmoniac.* P. 3, c. 42, n. 1, p. 131 : Formam et rationem dæmonia ejiciendi per nomen Domini nostri, et Dominus videtur præscripsisse, et apostoli observasse, et viri sancti usurpasse.

Le nom de Marie est aussi odieux et terrible aux démons; les exemples de cette salutaire puissance sont innombrables et justifient le sentiment général de la piété chrétienne qui fait invoquer Marie contre tous les assauts de Satan[1].

XII. — Outre ces moyens, que chaque chrétien peut opposer aux violences diaboliques, l'Église emploie des formules et des procédés qui ont une sorte de vertu sacramentelle : ce sont les exorcismes[2], mot d'origine grecque, qui signifie faire sortir par adjuration et commandement.

Tous les exorcismes ont pour but, en effet, d'expulser les démons des corps ou des lieux qu'ils infestent. On les a pratiqués contre les maladies qui revêtaient un caractère extraordinaire, contre la foudre et la grêle[3], contre les sauterelles et les chenilles dans des temps où l'on regardait ces fléaux comme des œuvres de Satan, peut-être avec une exagération de foi à laquelle a succédé une exagération non moins déraisonnable d'incroyance. Aujourd'hui, l'Église exorcise encore le sel et l'eau qu'elle bénit, les catéchumènes dans les cérémonies du baptême, et enfin les démoniaques. Il ne s'agit présentement que de cette dernière sorte d'exorcismes.

XIII. — Notre-Seigneur avait promis à ceux qui lui donneraient leur foi qu'ils étonneraient le monde par leurs prodiges, et le principal de ces prodiges devait être le pouvoir de chasser les démons[4]. Aussi, aux premiers siècles, lorsque la foi était dans son plein épanouissement, les simples chrétiens délivraient les possédés au nom de Jésus ou par

[1] G. Schott, *Phys. curiosa,* l. 2, c. 40, § 7, p. 324 : De auxilio contra dæmones præstito per Dei genitricem Mariam, innumera passim leguntur exempla... Alia duo valde illustria refert Cæsarius, *Miracul.* l. 6, c. 26 et 27, de efficacia nominis Mariæ invocati contra dæmonum præstigias.

[2] De ἐξ, *ex,* et ὁρκίζω, *adjurare.*

[3] Cf. *Sacerdotale,* c. 26, Venise, 1587. — *Rituel de Paris,* 1777, p. 499 : Exorcismus contra imminentem tempestatem fulgurum et grandinis.

[4] *Marc.* xvi, 17 : Signa autem eos qui crediderint hæc sequentur : In nomine meo dæmonia ejicient.

le signe de la croix, ainsi que l'attestent Origène [1], Tertullien [2], saint Cyprien [3] et d'autres anciens Pères. Cependant, l'Église, qui concentre en ses mains la vertu et l'exercice des institutions divines, sans lier la puissance de la foi et de la sainteté, fit bientôt de ce pouvoir sur les démons une dépendance du sacerdoce et une des gradations du sacrement de l'ordre.

Nous ne parlons point des Orientaux, qui, dans les premiers siècles, avaient eux aussi des exorcistes, mais qui, depuis douze cents ans, n'ont plus dans leur hiérarchie d'acolytes, d'exorcistes ni de portiers [4].

En Occident on voit paraître, au moins vers le milieu du IIIe siècle, comme une institution régulière et constante, l'ordre spécial des exorcistes, ainsi que l'atteste la lettre du pape saint Corneille (251) à saint Fabien d'Antioche, rapportée par l'historien Eusèbe [5].

Le quatrième concile de Carthage [6], tenu en 398, contient déjà et impose les formules encore en usage dans l'Église latine pour l'ordination des clercs, et prescrit expressément de procéder à celle de l'exorciste par la tradition du livre des exorcismes.

Les premiers exorcistes dont les annales ecclésiastiques fassent mention nommément, sont peut-être saint Félix de Nole, dont saint Paulin [7] a immortalisé le tombeau et la mémoire, et saint Pierre [8], martyrisé en 302 avec le prêtre

1 *Contra Celsum,* l. 7, n. 4, Migne, t. 11, col. 1426.
2 *Apolog.* c. 23, p. 24, éd. Rigault.
3 *Lib. ad Demetrianum,* p. 441, éd. Caillau.
4 Benoit XIV, *de Serv. Dei beatific.,* l. 4, P. 1, c. 29, n. 6.
5 *Hist. eccles.,* l. 6, c. 43, Migne, t. 20, col 622.
6 Labbe, *Conc. Carth.* IV, c. 7, t. 2, col. 1200 : Exorcista, cum ordinatur, accipiat de manu Episcopi libellum in quo scripti sunt, dicente sibi episcopo : Accipe et commenda memoriæ et habeto potestatem imponendi manus super energumenum sive baptizatum sive catechumenum.
7 *Poem.* XV, Migne, col. 470.
8 BB. 2 jun., t. 21, p. 166.

Marcellin. A quelques années de là, nous voyons Martin[1], qui sera un jour le thaumaturge des Gaules et la gloire de l'épiscopat, promu par saint Hilaire, évêque de Poitiers, aux fonctions d'exorciste.

Depuis longtemps ce ministère, quoique toujours maintenu comme un ordre distinct dans la hiérarchie ecclésiastique, n'est exercé, en réalité, que par les prêtres; et encore, lorsque les exorcismes doivent être solennels et publics, est-ce à l'évêque à désigner le prêtre le plus capable de remplir ces périlleuses fonctions; car, pour les adjurations privées, elles n'ont jamais été interdites à personne dans l'Église, à plus forte raison aux ministres de la religion[2] et aux directeurs de la conscience[3].

XIV. — Dans les exorcismes privés, aucune forme spéciale n'est prescrite. La divine Eucharistie donnée aux patients, l'application du crucifix, de saintes reliques ou d'objets bénits, le signe de la croix dessiné avec la main au-dessus de la tête ou marqué sur le front, sur la poitrine ou sur toute autre partie du corps; des litanies pieuses, l'invocation des noms de Jésus et de Marie et l'adjuration par ces symboles et ces noms puissants; enfin, l'usage des formules rituelles : tels sont les moyens à mettre en œuvre pour contenir et éloigner les esprits malfaisants.

Les formules rituelles sont en grand nombre. Parmi les recueils qui en ont été faits, nous signalerons ceux de D. Martène dans son magistral ouvrage sur les *Antiques*

[1] SULPICE SÉVÈRE, *de Vita B. Martini,* c. 5, Migne, t. 20, col. 163.

[2] S. LIGUORI, *Theol. moral.*, l. 3, tr. 2, c. 1, dub. 7. Appendix, *de Adjuratione,* n. 4, t. 2, p. 56 : Privatim omnibus quidem licitum est adjurare; solemniter autem tantum Ecclesiæ ministris ad id constitutis, et cum episcopi expressa licentia.

[3] Voss, *Direct. myst.* comp. SCARAMELLI, P. 2, l. 1, c. 1, a. 2, § 1, p. 195 : Alloquatur ergo director dæmonem hoc aut æquali modo : Ego, ut minister Dei, præcipio tibi per SS. nomen Jesu, per merita vitæ et mortis ejus, ut recedas ab hac creatura Dei.

rites de l'Église[1], les trois de Jérôme Mengo, religieux franciscain : le *Fléau des démons*, les *Remèdes très efficaces contre les malins esprits*, le *Bâton des démons*[2]; la *Pratique* ou le *Manuel des exorcistes*, par Valère Polidore[3]; l'*Antidote contre les démons*[4], par le P. Alessio Porri, religieux carme; la *Fuite de Satan*, par Pierre-Antoine Stampa[5]. Sous le titre de *Marteau maléfique*[6], on a réuni plusieurs de ces manuels et quelques autres encore. La liturgie parisienne avait dans son Rituel des formules spéciales d'exorcismes.

Si l'on en excepte les Églises qui jouissent du privilège d'une liturgie propre, c'est le Rituel romain qui, en Occident, sert de guide dans l'adjuration publique des démons. Il n'est pas cependant interdit d'employer des formules puisées à d'autres sources, principalement dans l'Écriture, ou que la piété suggérerait : les avertissements mêmes du Rituel romain[7] laissent à l'exorciste cette latitude.

Nous n'avons pas à reproduire ici les diverses formules; il nous suffira d'attirer l'attention sur la méthode et l'esprit selon lesquels elles sont généralement rédigées. Elles forment un mélange et comme une sorte de contraste de prières ardentes vers Dieu et d'interpellations impérieuses aux démons : alternative pleine de solennité dans laquelle l'exorciste, tour à

[1] *De Antiquis eccl. ritibus*, t. 3, l. 3, c. 9, p. 497 et seq. Reims, 1702.

[2] *Flagellum dæmonum*... Remediaque probatissima ac *doctrinam singularem in malignos spiritus expellendos... Accessit postremo pars secunda quæ* FUSTIS DÆMONUM inscribitur. — Deux in-8° de 309 pages chacun, 3e éd., 1727.

[3] *Practica exorcistarum*, Padoue, 1582.

[4] *Antidotario contro li demonii*, Venise, 1601.

[5] *Fuga Satanæ*, Lyon, 1610,

[6] *Malleus maleficus*.

[7] *De Exorcizandis obsess.* : Exorcismos vero faciat ac legat cum imperio et auctoritate, magna fide atque fervore; et cum viderit spiritum valde torqueri, tunc magis instet et urgeat... Dum exorcizat, utatur sacræ scripturæ verbis potius quam suis aut alienis.

tour ravive et exerce sa puissance, monte au ciel humble et suppliant, pour commander ensuite avec plus d'empire aux princes de l'enfer. Ce qui ajoute au grandiose de cette cérémonie, c'est que tous les moyens employés contre les démons s'y trouvent réunis et condensés : l'eau bénite, le signe de la croix, l'imposition des mains, les saintes reliques, l'adorable Eucharistie.

Un autre caractère de ces adjurations, qui trace aux exorcistes la conduite à tenir envers les démons, est qu'elles sont toujours faites sous une forme impérative, objurgatoire, méprisante[1].

Il importe de le remarquer, la notion des exorcismes est là tout entière; c'est l'exercice d'un pouvoir divinement concédé à l'Église sur les anges révoltés, pouvoir tout à fait indépendant de telle ou telle formule. Dès que l'on procède contre eux au nom de l'Église, c'est au nom de Dieu et de Jésus-Christ que l'on procède, et, par là même, ces injonctions prennent une force et une vertu surnaturelles.

XV. — Les théologiens admettent assez communément[2] que les exorcismes opèrent à la manière des sacrements, *ex*

[1] S. Thomas, *Sum.* 2.2, q. 90, a. 2 : Duplex est adjurandi modus : unus quidem per modum deprecationis vel inductionis ob reverentiam alicujus sacri; alius autem per modum compulsionis. Primo autem non licet dæmones adjurare, quia ille modus adjurandi videtur ad quamdam benevolentiam vel amicitiam pertinere qua non licet ad dæmones uti. Secundo autem adjurationis modo qui est per compulsionem, licet nobis ad aliquid uti, et ad aliquid non licet. Dæmones enim in cursu hujus vitæ nobis adversarii constituuntur... Possumus ergo dæmones, adjurando per virtutem divini nominis, tanquam inimicos repellere ne nobis noceant spiritualiter vel corporaliter, secundum potestatem divinam datam a Christo.

[2] Schram, *Theol. myst.*, § 223, schol. t. 2, p. 391 : Theologi communius docent effectum ejiciendi dæmones in exorcismis esse non solum ex *opere operantis*, sed ex *opere operato :* quod illi a potiori assumere debent, qui volunt ordinem exorcistatus cum reliquis ordinibus minoribus esse verum sacramentum.

S. Alph. de Liguori, *Theol. mor.*, l. 3, tract. 2, App. *de Adjuratione*, t. 2, p. 58 : Communiter autem dicunt doctores exorcismos habere vim infallibilem expellendi dæmones tanquam ex opere operato.

opere operato, selon l'expression consacrée par l'École : c'est le propre des institutions divines permanentes de produire leur effet dès que les conditions dont elles dépendent sont remplies.

Toutefois cette assertion n'est pas sans difficulté; car enfin, si l'exorcisme agit *ex opere operato,* ne devrait-il pas suffire de le poser une fois? Pourquoi faut-il en multiplier les formules, les répéter pendant de longues heures et même des jours entiers? Comment expliquer surtout que, dans plus d'une rencontre, la délivrance n'ait pas lieu et que les sommations rituelles restent sans succès?

Aussi de graves auteurs, entre autres Thyrée[1] et Scaramelli[2], ne reconnaissent point aux exorcismes une efficacité intrinsèque, sans toutefois leur contester une sorte de vertu sacramentelle, quand ils sont faits par un ministre revêtu de l'ordre et de la mission.

XVI. — Quoi qu'il en soit des effets, le pouvoir de chasser les démons étant une concession divine, on peut inférer que sa vertu ne tient pas absolument à la sainteté du ministre, pas plus que la puissance sacramentelle ou les grâces gratuitement données[3]. Au jour du jugement, un grand nombre, *multi,* se présenteront, — c'est Jésus-Christ même qui le déclare[4], — en disant : « Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom; en votre

[1] *De Dæmoniacis,* P. 3, c. 47, n. 6, p. 172 : Exorcismorum non ea ratio est, quæ sacramentorum. Consequuntur hæc suos effectus necessario; propterea quod, ex divina institutione, certa et efficacia sint signa gratiæ cœlestis; at hanc promissionem exorcismis non fecit Dominus; quo fit ut non semper, quantas sacramenta, vires habeant, dæmonesque pellant.

[2] Voss, *Direct. myst.* Compend. Scaramelli, P. 2, l. 1, c. 1, a. 1, § 1, p. 204 : Deest ratio necessaria, utilitas scilicet animæ, ut exorcismi, qui non producunt effectum ex opere operato, sint efficaces.

[3] Thyrée, *ibid.* c. 391, n. 12, p. 124 : Scio magnum et prorsus divinum esse opus dæmonum ejectionem; sed divinum quoque est opus donum linguarum; divinum, donum sanitatum; divinum, donum prophetiæ. An vero omnes a peccati laqueis absolvemus, quibus hæc divinitus dona collata sunt?

[4] *Matth.* vii, 22 et 23.

nom n'avons-nous pas chassé les démons? » Et le souverain Juge leur répondra : « Je ne vous connus jamais; éloignez-vous de moi, ouvriers d'iniquité. » Quand les démons cèdent aux injonctions des pécheurs, ce n'est pas aux hommes ni aux pécheurs qu'ils obéissent, mais à Dieu, qui les investit de sa puissance[1].

XVII. — Une chose tout à fait digne de remarque, c'est que l'empire sur les démons est le privilège exclusif de l'Église catholique. Faut-il s'en étonner? Notre-Seigneur ne faisait-il pas de cette prérogative la marque de la vraie foi, quand il disait : « Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé; celui qui ne croira pas sera condamné; or, voici les signes qui accompagneront ceux qui auront cru : ils chasseront en mon nom les démons, ils parleront des langues nouvelles[2], etc. » Ceux-là donc qui ne croient pas en Jésus-Christ et ne professent pas la pure doctrine de l'Église ne sauraient porter ces caractères distinctifs.

Le livre des Actes[3] contient à ce sujet un fait mémorable. Certains exorcistes juifs, fils de Scéva, prince des prêtres, voyant saint Paul chasser les démons par la seule invocation du nom de Jésus, tentèrent de faire de même sur un démoniaque avec cette formule : « Je vous adjure par Jésus que Paul prêche. » Mais l'esprit mauvais leur répondit : « Je connais Jésus, et je sais qui est Paul; mais vous, qui êtes-vous? » Et l'homme en qui était l'esprit mauvais se jeta sur eux et les maltraita si fort qu'ils

[1] Thyrée, *ibid.* n. 15 et 16, p. 125 : Quemadmodum iniquus judex non amittit potestatem judicandi, ita iniqui exorcistæ non facultatem dæmones profligandi. Sunt subjecti dæmonibus, qua peccatores; sunt dæmonibus superiores, qua divina virtute sunt instructi. Non privata est, nec mortalibus congenita est dæmones ejiciendi potestas; divina est, Dei beneficio collata est.

[2] *Marc.* XVI, 17.

[3] *Act.* XIX, 15-16.

durent s'enfuir les habits en lambeaux, et criblés de blessures.

Saint Épiphane [1] rapporte un autre fait, qui semble infirmer le précédent et contredire notre assertion en faveur de l'Église catholique. Il parle d'un Juif de Tibériade, nommé Josèphe, qu'il avait connu personnellement, lequel délivra un énergumène furieux en faisant sur lui le signe de la croix avec cette adjuration : « Au nom de Jésus de Nazareth, le crucifié, sors, démon, de cet homme, et qu'il soit désormais sain et sauf. » Mais il ne faut pas omettre à quel propos saint Épiphane rapporte ce fait : c'est que ce Juif était poursuivi par la grâce de Jésus-Christ et que, pour triompher de son obstination, Dieu opérait par lui et en sa présence des merveilles qui aboutirent enfin à sa conversion.

Jamais, du moins, Dieu ne permettra à un hérétique de commander aux démons et de les chasser des corps qu'ils possèdent, dans des circonstances où ces prodiges pourraient devenir une recommandation de l'erreur [2].

Dans le fait, on ne peut citer aucun exemple de délivrance opérée par les hérétiques [3], et l'on connaît, au contraire, des tentatives faites par eux qui n'ont abouti qu'au ridicule [4]. Soit, entre bien d'autres, le trait suivant raconté par un témoin oculaire et presque par un acteur, Frédéric

[1] *Adversus hæres.*, tr. 30, Migne, t. 41, col. 422 : Amentem illum cruce consignatum aspergens : In nomine, inquit, Jesu Nazareni crucifixi, exi, dæmon, ab hoc homine, isque sanus esto. Ad hæc ille vociferans et humi procumbens, atque ex ore spumas agens seseque dilanians diu permansit immobilis, ut mortuum jam esse Josephus crederet, donec interjecto horæ spatio vultum perfricans surrexit... sibi restitutus, animoque compositus.

[2] THYRÉE, *de Dæmoniac.*, c. 40, n. 3, p. 126 : Nunquam ab hominum corporibus pellent dæmones hæretici, quandoque et quotiescunque hoc tentabunt ut doctrinam quam profitentur confirment.

[3] THYRÉE, *ibid.*, c. 40, n. 5, p. 126 : Alterum est (argumentum), quod eos nunquam dæmonia expulisse legamus.

[4] THYRÉE, *ibid.* n. 6 : Tertium est, quod sæpe in dæmonum ejectione ipsos illusos fuisse certis historiis doceatur. Pro multis duas referimus.

Staphyle[1], alors jeune professeur et engagé dans les erreurs de la Réforme.

L'an 1545, on amena à Luther, de la Misnie à Wittemberg, une jeune fille démoniaque, dans l'espoir que ce troisième Élie la délivrerait de son mauvais démon. Luther ne se prêta que fort difficilement à entreprendre une merveille si importante pour son Évangile; mais enfin il donna ordre que l'on conduisît cette fille à la sacristie de l'église paroissiale de Wittemberg, et là, en présence de plusieurs docteurs et de gens de lettres, — dont j'étais, ajoute Staphyle, — il se mit à adjurer le démon et à l'exorciser, mais à sa manière, et non d'après les rites usités chez les catholiques. Il eut beau adjurer, le démon ne partait point; il traqua même avec tant de furie le nouvel exorciste, que celui-ci se précipita vers la porte pour sortir. Mais ce diable de démon l'avait si bien fermée que, soit du dedans, soit du dehors, il fut impossible de l'ouvrir. Les transes de Luther n'en devinrent que plus belles, à ce point qu'il tenta, mais en vain, de s'échapper par une fenêtre malencontreusement garnie de barreaux. Force lui fut d'attendre, avec tous les autres, que le sacristain eût fait passer une hache avec laquelle celui-là même de qui nous tenons ce récit abattit la porte. En attendant sa délivrance, Luther ne tenait point en place et avait tout l'air, ajoute le narrateur, d'une brebis impatiente d'agneler.

[1] Thyrée, *de Dæmon., ibid.:* Primam Staphilus in absoluta responsione contra Jacobum Schemidelinum his verbis recenset, p. 404 : « Possum ego, inquit, redigere mihi in memoriam, anno 1545, dæmoniacam quamdam puellam, e Misniæ ditione adductam Wittembergam ad Lutherum, ea spe quod Lutherus, ceu tertius Elias, puellam istam a malo dæmonio liberaturus esset... coram aliis plerisque Doctoribus et eruditis viris (inter quos ego, tum quoque magister juvenis, aderam) dæmonem cœpit adjurare et exorcizare; sed id tamen more suo, non eo qui apud catholicos receptus et usitatus est. Cum autem ille diu multumque adjurasset dæmonem, cedere ille noluit, sed eas in angustias, sit venia verbo, Lutheri caligas redegit, ut is quam primum e sacrario se proripere vellet, etc.

XVIII. — Bien que les exorcismes tirent leur vertu de l'institution divine plutôt que de la sainteté de l'homme, l'exorciste a des précautions à prendre, dont l'oubli ne l'exposerait pas seulement à un insuccès humiliant, mais encore à des mécomptes et à des châtiments terribles de la part de Satan.

Il doit se conformer de tout point aux prescriptions qui précèdent et accompagnent les formules déprécatoires. On trouvera ces avertissements dans le Rituel romain, dont voici, en résumé, les dispositions et les recommandations principales.

Il convient de se disposer à l'exercice périlleux des exorcismes par le jeûne et la prière; car il est des démons, — c'est le Sauveur qui l'affirme à ses apôtres[1], — qui ne cèdent qu'au jeûne et à la prière; d'où l'on peut conclure que les plus rebelles ne résistent point à ce double moyen.

La prudence conseille également de purifier sa conscience par une confession humble et sincère, avant d'entrer en joute avec Satan[2]. Sans doute, l'efficacité de ces fonctions, nous l'avons déjà dit, est, absolument parlant, indépendante de la vertu du ministre; cependant l'indignité du ministre peut nuire à l'efficacité des fonctions. Dans tous les cas, tout en cédant à l'autorité divine dont l'exorciste pécheur est revêtu, le démon pourrait, avant de s'éloigner, le couvrir de confusion en révélant les souillures et les turpitudes secrètes de sa vie.

Les témoins de ces adjurations courent les mêmes périls et y sont plus exposés que l'exorciste lui-même, n'étant point protégés comme il l'est par l'autorité de sa charge. Ces révélations importunes et humiliantes ne sont pas rares dans

[1] *Marc.* IX, 28 : Hoc genus in nullo potest exire nisi in oratione et jejunio.

[2] J. MENGO, *Flagellum dæm.*, c. 1, p. 2 : Addenda est puritas conscientiæ, mediante dolorosa contritione suorum peccatorum, et pura confessione sacramentali; quia etsi sacerdos, potestate sacerdotali, oret in persona Ecclesiæ, tamen ejus oratio est efficacior quando ex parte ejus est munda.

les scènes des exorcismes. Les faits sont partout; il est superflu d'aborder le détail et de produire des citations.

Remarquons que les péchés confessés et remis échappent à la censure des démons. En plus d'une rencontre, des pécheurs, en butte dès leur première apparition aux railleries de l'esprit mauvais, s'étant retirés et confessés, n'ont plus été reconnus à leur retour. Perspective consolante pour les âmes souillées qui recourent au remède salutaire de la confession.

Le lieu ordinaire des exorcismes publics est une église ou une chapelle, à moins que, par considération pour la personne possédée ou sa famille, ou pour toute autre raison suffisante, on ne juge à propos de les faire dans une maison particulière.

En quelque endroit qu'il procède à cet acte important, l'exorciste ne doit pas demeurer seul avec l'énergumène, mais se faire assister de témoins graves, pieux, dont quelques-uns soient assez robustes pour maîtriser le patient dans ses violences. S'il s'agit d'exorciser une femme, il convient, à plus forte raison, de la mettre entre les mains de personnes de son sexe capables de la contenir, afin d'éviter et de prévenir toute inconvenance et immodestie. Dans le cours des exorcismes, les prêtres chargés de ce ministère seront attentifs à s'abstenir, vis-à-vis des femmes, de ce qui blesserait ou paraîtrait choquer la décence, et à déjouer les ruses par lesquelles le malin esprit tenterait d'exciter en eux ou dans les autres des impressions dangereuses[1].

[1] Jérôme Mengo, *Flagell. dæmon.*, c. 12, p. 33 : Nonnunquam etiam, cum mulier quæ exorcizatur fuerit maxime juvencula, fingit se ægre ferre quod sacerdos tangat vultum ejus, ad hoc ut vehementius tangat, et inde mulieri ingerat voluptuosa phantasmata; et eadem ratione fingit se ægre ferre quod sacerdos loquendo nimis approximet ori, ut multum vultui magis approximet. Et ideo sit sacerdos et oculis, et manibus, et omnibus motibus pudicus et cautus, non solum propter se, verum etiam et propter obsessam, et tanto magis quanto minus cognoscit ejus cogitatus.

XIX. — Après la préparation et les préparatifs convenables, il faut en venir à l'acte des exorcismes en se conformant, ainsi que nous l'avons dit, à l'ordre tracé par le Rituel.

Il convient de commencer par les prières qui ouvrent cette cérémonie ; puis on procède aux interrogations.

L'exorciste doit être seul à interpeller le démon ; les assistants seront en petit nombre et devront se tenir silencieux, dignes, recueillis et suppliants devant Dieu, ne parler ou répondre que de l'assentiment de celui qui préside, et éviter par-dessus tout de rire et d'applaudir aux saillies des démons possesseurs [1].

Il faut tout d'abord contraindre ces esprits à se déclarer. Nous supposons qu'avant d'entreprendre les exorcismes on s'est assuré, à l'aide des signes que nous avons assignés plus haut, de la réalité de la possession. Mais il peut arriver qu'au moment où le ministre de l'Église va procéder contre eux, les démons dissimulent leur présence, laissant au patient une certaine liberté qui fait croire à la délivrance, ou le jetant tout à coup dans une léthargie profonde, contrefaisant une infirmité purement naturelle. Pour déjouer tous ces artifices, on les sommera, par l'autorité dont on est revêtu, de se dénoncer et de répondre [2].

Les questions à adresser porteront sur le nombre et les noms des esprits possesseurs, le temps et les motifs de leur invasion [3], sur l'existence de charmes qui auraient donné

[1] RITUEL ROMAIN, *de Exorcizand. obsessis :* Cæteras autem dæmonis nugas, risus et ineptias exorcista cohibeat, aut contemnat ; et circumstantes, qui pauci esse debent, admoneat ne hæc curent, neque ipsi interrogent obsessum, sed potius humiliter et enixe Deum pro eo precentur.

[2] *Ibid. :* Aliquando, postquam sunt manifesti, abscondunt se, et relinquunt corpus quasi liberum ab omni molestia, ut infirmus putet se omnino esse liberatum ; sed cessare non debet exorcista, donec viderit signa liberationis... Vel conantur persuadere infirmitatem esse naturalem ; interdum in medio exorcismi faciunt dormire infirmum, et ei visionem aliquam ostendunt, subtrahendo se ut infirmus liberatus videatur.

[3] *Ibid.* : Necessariæ vero interrogationes sunt, ut de numero et no-

lieu à la possession et la maintiennent, afin de les découvrir et de les détruire [1].

On évitera le verbiage, les plaisanteries, le rire, les interrogations oiseuses ou de pure curiosité, et lorsque l'esprit mauvais questionne, fait des réponses mordantes, provoque des digressions, excite au rire, il faut lui imposer silence avec autorité et dignité [2].

Dans le cours de l'adjuration, lorsqu'on voit le démon redoubler de rage, on peut l'interpeller et le contraindre à dire d'où viennent ses angoisses. On interrogera aussi à ce sujet le patient, s'il est en état de répondre.

Enfin, on sommera l'esprit mauvais de déclarer quand il sortira, et à quel signe on reconnaîtra sa fuite, le menaçant, s'il s'obstine à se taire ou à résister, d'ajouter à sa honte et à ses tortures.

Le moyen d'augmenter le supplice des démons est de répéter les adjurations qui paraissent les irriter davantage, de redoubler les anathèmes et les mépris, de les contraindre à se courber, à se prosterner en présence de la divine Eucharistie, devant le crucifix ou les saintes reliques, de multiplier, avec un grand sentiment de foi, les signes de croix et les aspersions d'eau bénite, d'invoquer les Personnes adorables de la très sainte Trinité, les noms sacrés de Jésus et de Marie, de déclarer qu'en vertu du pouvoir dont on est revêtu, on a la volonté expresse d'augmenter la peine en proportion de la résistance et du retard [3]. Mais il ne faudrait

mine spirituum obsidentium, de tempore quo ingressi sunt, de causa, et aliis hujusmodi.

[1] Rituel R. : Jubeatque dæmonem dicere an detineatur in illo corpore ob aliquam operam magicam, aut malefica signa vel instrumenta, quæ si obsessus ore sumpserit, evomat; vel si alibi extra corpus fuerint, ea revelet; et inventa comburantur.

[2] *Ibid.* : Exorcista ne vagetur in multiloquio, aut supervacaneis vel curiosis interrogationibus, præsertim de rebus futuris et occultis, ad suum munus non pertinentibus; sed jubeat immundum spiritum tacere, et ad interrogata tantum respondere.

[3] Schram, *Theol. myst.*, § 225, t. 1, p. 397 : Exorcista dæmones possi-

pas imposer des châtiments qui ne sont pas du ressort de l'exorciste, comme d'ajouter à la peine éternelle de l'enfer, de reléguer en un lieu terrestre ou autre, au fond de la mer, par exemple, au centre de la terre, sur le sommet d'une montagne, dans la lune, en enfer[1]. On ne peut se prévaloir de l'exemple de l'ange Raphaël, qui séquestre l'impur Asmodée dans le désert de la haute Égypte, ni d'autres injonctions de cette nature faites par quelques saints aux démons qu'ils chassent des corps des possédés; ces faits trouvent leur explication, non dans les pouvoirs réguliers de l'exorciste, mais dans des volontés particulières et surnaturellement manifestées de la Providence.

L'exorciste ne proposera pas non plus ni n'agréera des concessions qui engagent les esprits à sortir, comme serait de soulever des tempêtes, de faire la grêle, d'entrer dans les corps d'animaux, encore moins en celui d'un autre homme. Tout se bornera de sa part à expulser l'esprit possesseur, dont il abandonnera le sort à la divine justice.

Dans tous les cas, s'il leur accorde quelque chose, que ce

dentes novis cruciatibus ad pœnam damnationis afficere nequit; quia, cum sint in termino, ad augmentum novæ pœnæ essentialis nihil amplius demereri possunt. Potest vero novis pœnis accidentalibus eos per exorcismos terribiliter torquere, tum quia superbus hic spiritus ægerrime ministro Dei subjicitur, tum quia acerbissime increpatur, contemnitur et in nomine Jesu conculcatur, etc. In ipsis exorcismis ita urgendo : Quia quanto tardius exis, tanto magis tibi supplicium crescit.

[1] Schram, *ibid.*, p. 396 : Exorcista non potest adjurare dæmonem ut ejectus ad hunc vel illum locum vadat ubi minus nocere possit, quia de hac potestate exorcistæ neque ex Evangelio, neque ex ordinatione ejus, neque ex Rituali aliquid constat; ad summum, Deum pro hoc orare potest, licet melius providentiæ divinæ relinquat. Exemplum S. Raphaelis archangeli relegantis dæmonium in deserto superioris Ægypti, *Tob.* VIII, 3, et nonnullorum sanctorum in sequelam ab omnibus trahi nequit... Nec illud probatur quod dæmoni offerenti egressum ex homine, ingressus in alium permittatur... Exorcista dæmonem per adjurationem in infernum detrudere nequit, nec licet ei annuere petenti.

ne soit jamais rien de contraire à la gloire de Dieu et à l'utilité des hommes[1].

Qu'il se garde également d'employer un démon supérieur pour venir à bout d'un démon subalterne. Une semblable pratique serait une inconséquence ou une faute : une inconséquence, si l'on contraint par voie d'adjuration un démon plus fort à congédier un démon plus faible, puisque l'adjuration qui réduit le premier, réduirait à plus forte raison le second ; une faute, si l'on recourt aux prières, car solliciter des démons un service quelconque, est un péché grave de sa nature. De plus, si l'esprit à qui on demande d'intervenir pour en chasser un autre est étranger à la possession, l'exorcisme n'a pas de prise sur lui ; que, s'il est lui-même possesseur, les formules sacramentelles n'ont pas moins d'action sur les autres que sur lui-même[2].

Une fois les exorcismes commencés, on les continuera, s'il est nécessaire, plusieurs heures de suite, jusqu'à la délivrance complète ; et si l'on ne peut l'obtenir une première fois, on recommencera les jours suivants, autant de temps que les supérieurs ecclésiastiques le jugeront à propos.

XX. — Concernant la sortie définitive, que l'exorciste n'y croie pas trop facilement. Le démon annonce parfois qu'il se retire, et laisse en effet le patient en repos ; mais ce n'est qu'une feinte pour obtenir la suspension des exorcismes. D'autres fois, il menace de tuer la personne qu'il tyrannise, de lui laisser en partant quelque infirmité, de déchirer,

[1] Thyrée, *de Dæmon.*, P. 4, c. 58, n. 3, 14, p. 205 : Res, ni fallimur, sic se habet : Ut si iniquum non sit, quod petunt, petitioni possit fieri satis ; sin secus, non possit... Quamvis in quibusdam, ut dictum est, possimus ipsorum desiderio satisfacere, in nullo tamen facere tenemur ; licet etiam quæ ex re hominum sunt, petant.

[2] Schram, *Theol. myst.*, § 225, t. 1, p. 395 : Et quidem non licet adjurare dæmonem superiorem ut alios inferiores expellat ; nam si dæmon sit extra corpus possessi, per se loquendo, exorcismorum potestas ad eum se non extendit ; si sit intra possessum, exorcismus sine ejus opera satis efficax est ut et superiorem et inferiores dæmones expellat.

pour sortir, telle partie du corps. L'exorciste lui enjoindra de sortir sans faire aucun mal. Il pourra même lui imposer, au nom de Dieu, de Jésus-Christ, de la bienheureuse Vierge, un signe de sa fuite tout autre que celui qu'il propose; par exemple, ainsi que le fit le P. Surin pour les possédées de Louvain, d'écrire sur les mains, le front ou la poitrine les lettres ou les initiales des noms bénis de Jésus, Marie, Joseph; mais en ceci il faut beaucoup de discrétion.

Il est malaisé de formuler quelque chose de précis sur la certitude de la délivrance [1]. On peut cependant ramener les cas aux deux suivants, savoir : ceux où l'on conclut l'éloignement du démon par la cessation des violences qui dénotaient sa présence, et ceux où il laisse en partant un témoignage sensible de sa fuite.

Souvent on n'a d'autres preuves de la délivrance que le calme et la liberté du patient [2] que l'esprit malin tourmentait, ou la disparition d'une infirmité ou d'une difformité causée par sa présence [3]. Mais ces marques négatives ne sont point décisives; la contre-épreuve s'en ferait par une interpellation directe qui demeurerait sans résultat.

Les signes positifs, quand il en existe, sont de deux sortes : ou imposés par l'exorciste, ou du choix des esprits possesseurs. Les premiers se reconnaissent sans peine; il suffit de dire qu'ils ne doivent avoir rien que de digne et de convenable. Les seconds consistent en des manifestations extérieures conformes au caractère des démons et par lesquelles ils se donnent une dernière satisfaction de colère : ce sont des clameurs ou des rugissements féroces, un bruit

[1] Cf. Alessio Porri, *Antidotario*, dub. 31, p. 219 : Da che segno puó conoscere l'essorcista lo spirito essersi partito dal corpo ch' egli possedea.

[2] Thyrée, *de Dæmoniac*. P. 4, c. 52, n. 22, p. 194 : Hinc est ut multoties ejectos legamus spiritus, de quibus, quod ex humanis corporibus discesserint, nullis in egressu datis signis constare potuit.

[3] Thyrée, *ibid.*, n. 10, p. 191 : Quartum signum est deformitatis per diabolum allatæ cessatio.

soudain comme celui du tonnerre, l'extinction des cierges, le bris des vitres, des odeurs infectes, le vomissement de matières immondes, de mélanges bizarres, d'animalcules ou d'insectes qui inspirent l'horreur; le plus souvent, c'est un dernier accès d'une violence extrême qui semble devoir briser le patient, et le jette à terre étendu comme mort [1].

Dès que la délivrance est bien constatée, l'exorciste adresse à Dieu une dernière prière pour qu'il interdise à l'esprit mauvais de jamais rentrer dans le corps qu'il a été contraint d'abandonner [2]; et il peut ensuite réciter ou chanter avec les pieux témoins qui l'ont assisté dans ce combat victorieux le *Te Deum*, le *Magnificat*, tout autre cantique, hymne, psaume ou prière, qui soient l'expression de l'action de grâces.

Il exhorte enfin la personne délivrée à bénir la miséricorde divine qui vient d'éclater en sa personne, et à se préserver avec le plus grand soin de tout péché, afin de ne pas donner lieu au retour de l'esprit mauvais [3].

XXI. — Tout ce que nous venons de dire concerne particulièrement la possession. Dans les cas de l'obsession, la conduite à tenir présente des particularités dont nous devons dire quelques mots en finissant ce long chapitre.

Le principal et indispensable secours qu'il faut aux âmes assaillies par l'esprit mauvais est une douce, forte et pru-

[1] Thyrée, *de Dæmon. ibid.*, n. 8-18 : Primum sit, ipsorum spirituum confessio... Secundum, animalculorum quorumdam ab obsessis discessus... Tertium sit, ingentes clamores, vociferationes atque belluarum voces... Quartum signum est deformitatis per diabolum allatæ cessatio... Quintum, vomitus, cum quo spiritus egressi leguntur haud raro... Sextum signum sit fœtor gravis... Septimum indicium discessus spirituum immundorum est insolitus tumor in obsessorum corpore, maxime illa parte qua egredi volunt... Octavum argumentum est membrorum disruptio et vehemens cruciatus... Nonum signum est obsessorum in terram dejectio et allisio.

[2] Rituel romain, *de Exorcizandis obsess.* Oratio post liberationem.

[3] *Id., ibid. Monita ad fin.:* Si vero obsessus liberatus fuerit, moneatur ut diligenter sibi caveat a peccatis, ne occasionem dæmoni præbeat in ipsum revertendi, ne fiant novissima hominis illius pejora prioribus.

dente direction. Le prêtre à qui ces âmes seront adressées les exhortera à l'humilité, à la confiance en Dieu, à la patience, à la prière. Tant que la volonté refuse son assentiment et demeure unie à Dieu, quelque pénible et périlleuse que soit l'obsession, elle n'est pas le mal du péché, le seul mal, au fond, qui soit à redouter. Sans doute, pour se maintenir, la volonté a besoin de la grâce, et d'une grâce puissante; mais, nous le devons croire sous peine de perdre l'espérance, Dieu accorde toujours sa grâce à qui la demande, et ne permet pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces.

Si l'obsession est l'effet d'un maléfice ou d'un charme magique, on tâchera de supprimer cette cause par tous les moyens licites; mais la discrétion et la prudence sont ici bien nécessaires.

Lorsque l'obsession est le châtiment du péché, le patient doit hâter par une pénitence sincère l'heure de la délivrance et accepter, en attendant, cette cruelle expiation.

Souvent ces irruptions de Satan sont une épreuve; c'est alors surtout qu'elle doit être supportée avec courage et confiance : Dieu ne permet ces attaques que pour la plus grande perfection des âmes et pour la confusion du tentateur.

Toutefois il convient de distinguer entre les divers genres d'obsessions.

S'il s'agit de tentations intérieures, de spectres, de visions, de sévices même qui n'imposent que le mal de la souffrance, la direction est relativement facile[1]; la prière, la patience et par-dessus tout un filial abandon à la volonté de Dieu, sont les moyens ordinaires contre ces sortes de vexations.

Mais quand l'action diabolique menace le trésor de la pu-

[1] S. Liguori, *Praxis confess.*, n. 110, p. 149 : Aliqui obsessi a malis spiritibus vexantur spectris horribilibus aut corporalibus cruciatibus. Horum facilis est cura; insinuetur eis oratio, patientia, et super omnia divinæ voluntati uniformitas.

reté par des soulèvements et des excitations organiques, quand surtout ces assauts aboutissent à des turpitudes, de quelque manière et sous quelque forme qu'elles se produisent, ce n'est pas assez de prier et de gémir, il faut épuiser toutes les ressources que la foi et les institutions divines peuvent fournir pour réprimer ces violences odieuses de l'esprit immonde.

La première précaution à prendre est d'inspirer à ces pauvres âmes la plus vive horreur du péché et à s'assurer qu'elles ne consentent pas intérieurement [1] aux impressions qu'elles subissent et qui les désolent.

On recourt ensuite aux remèdes et aux procédés que nous avons indiqués contre la possession; car ils sont, pour la plupart, également efficaces contre l'obsession. Le jeûne et la prière, les sacrements de pénitence et d'eucharistie, le signe de la croix, l'eau bénite, les saintes reliques, les choses consacrées, sont autant de moyens de repousser les irruptions diaboliques sous quelque forme qu'elles se produisent. Il n'y a de difficulté et de controverse que pour l'emploi des exorcismes. Les uns, comme Godinez [2], en restreignent la vertu aux cas de la possession; selon d'autres, parmi lesquels saint Liguori [3], et, avant lui, Thyrée [4], dont

[1] S. Liguori, *Praxis confess.*, n. 112, p. 152 : Si quis unquam advenit infestatus ab hoste hujusmodi genere tentationis (dictæ *spiritus fornicationis,* a quo S. Ecclesia nobis præcipue injungit petere a Domino ut ab eo nos liberet), debet confessarius multum satagere ad præmuniendum pœnitentem in tam horrendo conflictu; nam ait Card. Petruccius has animas in magno periculo versari si remedia non adhibeant multum efficacia, et aliquando, si oportet, etiam extraordinaria, etc.

[2] *Pract. de la Theol. myst.*, l. 3, c. 11, p. 129 : Contra los possessos, instituyò la Iglesia los exorcismos; los quales non valen contra los demonios obsidentes, porque con ellos se irritan y atormentan las personas obsessas.

[3] *Praxis confess.*, n. 113, p. 154 : In his casibus, ante omnia confessarius adversus dæmonem præmittat exorcismum, saltem privatum, qui certe licitus est hoc modo, etc.

[4] *De locis infestis,* P. 3, c. 65, n. 9, p. 211 : Illis utilissimus est exorcismus, in quo cum spiritibus in certamen descenditur.

l'autorité est sans égale en ces matières, on peut aussi en faire usage contre les obsessions. On lit en particulier dans la vie de saint Jean de la Croix [1], que ce saint employa avec efficacité ce remède contre un démon qui tourmentait obstinément une fervente religieuse du monastère d'Avila. D'autres auteurs non moins graves, tels que Scaramelli [2], tout en reconnaissant que ces adjurations rituelles n'ont pas ordinairement un effet aussi complet sur les obsédés que sur les énergumènes, en conseillent cependant la pratique dans l'un et l'autre cas.

Nous ne blâmerions pas l'usage secret et privé des formules de l'Église sur des personnes ou des choses en butte aux invasions de Satan, et c'est à l'autorité ecclésiastique à décider s'il convient, en ces rencontres, de recourir aux exorcismes solennels.

[1] *Abrégé de la vie du B. P. saint Jean de la Croix,* par le P. Jérôme de Saint-Joseph, ch. 9, p. 98.

[2] *Compend. direct. myst.,* par Voss, l. 1, P. 2, c. 1, p. 204 : Exorcismi ab Ecclesia ad energumenorum liberationem instituti non juvant ad penitus ab obsessione liberandas animas... Quamquam ad omnino liberandam animam non sufficiant, attamen sæpe adhibendi sunt, ut dæmon repellatur.

CHAPITRE XII

LES PARODIES DIABOLIQUES DU SURNATUREL DIVIN

LE COMMERCE VOLONTAIRE AVEC LE DÉMON OU LA MAGIE

NOTION ET EXISTENCE

Notion de la magie. — Son origine. — La magie blanche et la magie noire. — Il n'existe pas de magie blanche dans le sens miraculeux. — L'imposture et l'imagination expliquent une grande partie des phénomènes attribués à la magie. — Réalité de ce commerce entre l'homme et le démon d'après l'Écriture et les conciles. — Actes des souverains Pontifes, en particulier de Jean XXII et d'Innocent VIII. — Constance de la tradition chrétienne sur ce point. — Croyances et pratique universellement répandues chez tous les peuples. — Pénalités édictées par toutes les législations anciennes contre les maléfices.

I. — L'homme aux prises dans son corps avec les démons, mais par l'autorité de l'Église dominant leurs fureurs, et par sa volonté demeurant le maître de son âme, offre un spectacle digne de pitié, si l'on veut, mais plus digne encore d'admiration.

Il est un autre spectacle qui n'a rien que de hideux, celui de l'homme libre pactisant avec l'ange rebelle, acceptant de plein gré son despotisme, lui abandonnant son âme au prix de satisfactions souvent illusoires, de succès éphémères, de jouissances immondes.

Pacte et commerce horribles, qui constituent la magie, cet art infernal que nous avons maintenant à décrire.

Que Jésus et Marie, dont les noms seuls sont la terreur de l'enfer, nous protègent de leurs doux et lumineux regards à travers la région maudite des ténèbres.

Le mot de magie dérive manifestement de celui de Mage. Zoroastre, le grand révélateur du magisme, passait, au dire de Pline[1] et de saint Augustin[2], pour l'inventeur des pratiques démoniaques, d'où leur serait venu le nom de magie, et à ceux qui les exercent, celui de mages. Les Perses, et en général les Orientaux, qualifiaient ainsi les savants, dépositaires de la science sacrée, et les prêtres, médiateurs d'office entre la divinité et les hommes, entre le monde visible et le monde invisible.

Tous les anciens peuples ont admis de bons et de mauvais génies, et pensé que l'homme pouvait entrer en rapport avec les uns et les autres. La magie était la voie ordinaire pour se mettre en relation avec ces puissances invisibles, et ceux qui servaient d'intermédiaires étaient justement appelés magiciens.

II. — Pour nous chrétiens, les bons et les mauvais génies sont les anges fidèles et les anges déchus dont la révélation nous affirme l'existence, mais, pour les peuples livrés à l'idolâtrie, c'étaient leurs faux dieux, qui n'étaient au fond que les démons, et la magie devenait la forme principale de leur culte.

« L'origine de cet art funeste, dit avec raison le savant auteur[3] du Dictionnaire théologique inséré dans l'Encyclopédie, est la même que celle du polythéisme; c'en est une

[1] *Natur. histor.*, l. 30, c. 1, p. 538: Sine dubio illic orta in Perside a Zoroastre, ut inter auctores convenit.

[2] *De Civit. Dei*, l. 21, c. 14, p. 188 : Magicarum artium fuisse perhibetur inventor.

[3] Bergier, *Dict. théol.*, au mot Magicien.

conséquence inévitable; plusieurs auteurs l'ont fait voir... Chez les païens, dont l'imagination était frappée d'une multitude d'esprits, de génies, de démons, ou de dieux répandus dans toute la nature, qui en animaient toutes les parties et les gouvernaient, on leur attribuait les phénomènes les plus ordinaires, les biens et les maux, les orages, la stérilité des campagnes, les maladies et les guérisons; à plus forte raison devait-on les croire auteurs de tout ce qui paraissait extraordinaire, merveilleux et surnaturel : rien ne se faisait sans eux; la connaissance la plus importante était donc de savoir comment on pouvait obtenir leur bienveillance, les apaiser lorsqu'ils étaient irrités, en obtenir des bienfaits et les forcer, en quelque manière, à condescendre aux volontés de leurs adorateurs.

« Tout homme qui semblait avoir cette connaissance, le talent de faire le mal ou de le guérir, de deviner les choses cachées, de prédire quelque événement, de tromper les yeux par des tours de souplesse, etc., passait pour avoir à ses gages un esprit ou des esprits toujours prêts à exécuter ses volontés. Le nom de *mage* ou de *magicien* n'avait donc rien d'odieux dans l'origine; ceux qui se servaient de la magie pour faire du bien aux hommes étaient estimés et honorés; mais ceux qui s'en servaient pour faire du mal étaient, avec raison, détestés et proscrits. L'art des premiers se nomma simplement *magie;* les pratiques des seconds furent appelées *goétie, magie noire* ou malfaisante.

« Telle était l'opinion, non seulement des ignorants, mais des philosophes les plus célèbres; tous soutenaient que les astres, les éléments, les animaux étaient mus par des génies ou démons, que ces intelligences prétendues disposaient de tous les événements; sur ce préjugé était fondé le culte qu'on leur rendait, et ce culte était approuvé par toutes les sectes de philosophie... Il passait donc pour constant dans le paganisme qu'un homme pouvait avoir commerce avec

les génies ou démons que l'on adorait comme des dieux, obtenir d'eux des connaissances supérieures, opérer par leur entremise des choses prodigieuses et surnaturelles. Les philosophes en étaient persuadés comme le peuple. »

III. — En s'en tenant à ces origines de la magie, tout y est abominable et illicite, puisqu'elle se réduit au fond au culte idolâtrique des démons, ennemis de Dieu et des hommes. Cependant la distinction s'est longtemps continuée à travers les âges d'une magie salutaire et d'une magie malfaisante.

Les néoplatoniciens ou alexandrins, partisans déclarés des évocations superstitieuses, distinguèrent avec soin ces deux sortes de magies. La première, qu'ils appelaient **THÉURGIE** [1] ou œuvre divine, procédait, selon ces philosophes, des esprits bienfaisants; la seconde provenait des génies méchants, et ils l'avaient, pour cela, surnommée **GOÉTIE** [2], d'un mot grec synonyme de douleur.

Les scolastiques, en retenant la division, substituèrent au mot de goétie le qualificatif expressif de magie *noire*, et, par opposition à ce genre de magie, ils appelèrent sa contraire magie *blanche* [3].

De nos jours, le mot de magie blanche a revêtu une tout autre signification, et se dit du merveilleux purement naturel accompli au moyen de procédés qui échappent au vulgaire.

IV. — Il n'entre pas dans notre dessein d'exposer l'art récréatif des prestidigitateurs. Quant à la magie blanche véritablement miraculeuse, en vertu de laquelle l'homme

[1] Θεουργία, de θεὸς, *Dieu*, et ἔργον, *ouvrage*.

[2] Γοητεία, de γοάω, *gémir*.

[3] Delrio, *Disq. mag.*, l. 2, q. 2, p. 215 : Estque pervetus impostura magorum, maxime Platonicorum Jamblici, Porphirii, Plotini, Procli et Juliani apostatæ. Ex quorum traditione, Magia omnis dividitur in *albam*, quam censent esse licitam, et *nigram*, quæ sit illicita. Albam ergo vacant θεουργίαν, et Nigram, γοητείαν.

se mettrait à son gré en relation avec le monde divin ou angélique, il faut la tenir pour une ruse[1] familière aux démons, qui dissimulent leur identité, ou une supposition gratuite et inconvenante. Dieu et ses anges exercent sur le monde humain des influences qui étonnent et surpassent la nature, et que nous avons décrites ailleurs; mais il n'est nullement au pouvoir de l'homme de les évoquer selon ses caprices, de les mettre en scène, de leur demander ces sortes d'interventions surnaturelles : le miracle divin exige plus de sérieux. Il n'est donc pas ici question de la magie *blanche,* mais de la magie *noire* ou diabolique, de la vraie magie.

Dans son acception commune, en effet, la magie s'entend d'un commerce plus ou moins avoué avec le démon, afin de réaliser par son concours des prodiges qui surpassent la puissance de l'homme.

Ces rapports sacrilèges peuvent n'être qu'un fait passager, ou bien constituer une habitude; la pratique prolongée fait le magicien et porte le crime à son comble; un acte ou quelques actes n'atteignent point ce caractère odieux : ce sont des péchés, mais non une profession de magie.

V. — Avant d'aller plus loin et de décrire les conditions et les formes diverses de cet art horrible, il faut se demander si un pareil accord entre l'homme et Satan est possible et s'il se réalise jamais.

Reconnaissons-le tout d'abord, l'imposture peut jouer un grand rôle en semblable matière, et il ne suffit pas de se dire magicien pour l'être.

Pareillement, que l'homme qui croit au démon et à sa

[1] Delrio, *Disq. mag.,* p. 215 : Dico secundo cum catholicis, ut nec per se, sic nec per bonos angelos his magicis operationibus Deum se immiscere magis quam cæteris rebus in quibus concurrit ut causa universalis. Quare censeo hæc omnia, ut instituta fuere a malis angelis, sic etiam ab illis perfici et administrari, et contrarium est erroneum.

libre ingérence dans les choses humaines, tente de l'évoquer, lui demande de combler ses vœux et en vienne à se persuader, à force de désirs, qu'il entre véritablement en relation avec cette puissance invisible, nul, pas même l'incrédule de profession, ne songera à le contester.

Mais que Satan réponde à l'appel de l'homme et se mette à ses ordres pour avoir un jour son âme, c'est ce qui épouvante la pensée humaine, ce que les esprits forts ne peuvent entendre sans rire, ce que beaucoup de croyants n'accueillent qu'avec les précautions du doute, sinon avec des témoignages manifestes d'incrédulité.

En fait, qu'en est-il? La magie ne serait-elle qu'une des formes de l'imposture, ou une illusion de l'homme halluciné par ses convoitises, ou bien est-elle une triste, mais indubitable réalité?

En cet ordre de choses, il convient de faire très large la part du mensonge et de la sottise. La plupart des soi-disant devins et sorciers ne sont que de vils charlatans qui exploitent la crédulité du vulgaire. Veut-on connaître le dernier mot de sa destinée, découvrir la cause et le spécifique d'une maladie, avoir le nœud d'une intrigue et les fils d'une conjuration, on n'a qu'à s'adresser à ces confidents du destin : ils savent tout, ils ont des réponses et des remèdes à tout; ils voient à découvert dans les âmes les plus secrets desseins, dans les organes les moindres dérangements, dans la nature les propriétés intimes des êtres; dans le présent, le passé, l'avenir, rien ne leur échappe. C'est beaucoup trop : le diable lui-même ne saurait tant promettre sans mentir.

La puissance de l'imagination est grande aussi, et, restreinte dans le domaine du sujet, il est difficile d'assigner sa limite précise, ainsi que nous le dirons en traitant des analogies naturelles qui confinent aux faits extrahumains.

VI. — Cependant ni l'imposture, ni l'imagination seules,

ni l'une et l'autre réunies, ne suffisent à donner raison des phénomènes magiques, et le prétendre, c'est contredire manifestement l'enseignement de la théologie chrétienne.

Nous écrivons pour les croyants, qu'on nous permette de le rappeler une fois encore; alléguons donc en premier lieu les témoignages irrécusables de l'Écriture.

Les prodiges que les magiciens [1] de Pharaon opposent aux miracles de Moïse et d'Aaron, l'évocation de Samuel par la pythonisse d'Endor [2], l'avertissement donné par Notre-Seigneur [3] que, à la fin des temps, les faux prophètes accompliront des signes capables d'induire en erreur, si cela se pouvait, les élus eux-mêmes, la peine capitale édictée dans la loi mosaïque contre les devins [4] et tous ceux qui les consultent [5], sont autant d'attestations fournies par l'Écriture de la réalité des prodiges dus à l'intervention simultanée de l'homme et du démon agissant de concert.

L'Église catholique n'a cessé de porter l'anathème contre les magiciens, et, loin de mettre en doute leurs attentats, elle en affirme expressément la sacrilège réalité. Aurait-elle, pendant des siècles, lutté contre des ombres?

Pour se convaincre de la persévérance attentive avec laquelle l'Église a combattu la magie et toutes les formes de la superstition, il suffit de parcourir les monuments successifs de sa législation.

Les Constitutions apostoliques, faussement attribuées à saint Clément de Rome, mais que de savants critiques font

[1] *Exod.* vii et viii.

[2] *I Reg.* xxviii.

[3] *Matth.* xxiv, 24.

[4] *Levit.* xx, 27 : Vir sive mulier, in quibus pythonicus vel divinationis fuerit spiritus, morte moriantur. Lapidibus obruent eos; sanguis eorum sit super illos.

[5] *Levit.* xx, 6 : Anima quæ declinaverit ad magos et ariolos et fornicata fuerit cum eis, ponam faciem meam contra eam, et interficiam illam de medio populi sui.

remonter jusqu'aux premières années du IVe siècle, et quelques-uns jusqu'au commencement du IIIe [1], contiennent des interdictions contre la magie et la divination [2].

Les conciles ne se lassent pas de légiférer contre ces sortes de crimes; citons ceux d'Elvire [3], de Laodicée [4], d'Ancyre (1er) [5], de Carthage (4e) [6], d'Agde [7], d'Orléans (1er) [8], de Tours [9], le quatrième [10] et le seizième [11] de Tolède, le sixième de Paris [12], celui de Palenza en Castille [13], le Quinisexte de Constantinople [14], le cinquième [15] de Latran.

Le CORPUS JURIS [16] renferme plusieurs de ces dispositions conciliaires et d'autres encore.

VII. — Les souverains pontifes, gardiens vigilants de la pureté de la doctrine et des mœurs, se sont ouvertement prononcés, à plusieurs reprises selon les nécessités des temps, contre les pratiques démoniaques qui constituent la magie. Sans méconnaître les supercheries de la fraude et les extravagances de l'imagination, ils signalent surtout et réprouvent les suites funestes et trop réelles de l'alliance diabolique. Il suffit, pour se convaincre, de lire les bulles SUPER ILLIUS SPECULA, de Jean XXII (1326); HONESTIS PETENTIUM VOTIS, de Léon X (1521); DUDUM, d'Adrien VI (1522);

[1] MANSI, *In Constit. apost. annotatio*, Migne, Patr. gr. t. 1, col. 523 et 524.
[2] *Const. apost.*, l. 7, c. 3, 6, Migne, t. 1, col. 999, 1003.
[3] Can. 6, LABBE, *Sacros. Conc.* (a. 305), t. 1, col. 971.
[4] Can. 36, LABBE (a. 264), t. 1, col. 1503.
[5] Can. 24, LABBE (a. 314), t. 1, col. 1463.
[6] Can. 89, LABBE (a. 398), t. 2, col. 1206.
[7] Can. 42, LABBE (a. 506), t. 4, col. 1390.
[8] Can. 30, LABBE (a. 511), t. 4, col. 1409.
[9] Can. 42, LABBE (a. 813), t. 7, col. 1268.
[10] Cap. 28, LABBE (a. 633), t. 5, col. 1714.
[11] Cap. 7, LABBE (a. 693), t. 6, col. 1337.
[12] L. 3, c. 2, LABBE (a. 829), t. 7, col. 1658.
[13] Cap. 25, LABBE (a. 1322), t. 11, col. 1706.
[14] Can. LABBE (a. 692), t. 6, col. 1169.
[15] 9e sess. (a. 1527), t. 14, col. 229.
[16] Decr. 2 P., c. 26, q. 2-5.

SUMMIS DESIDERANTES AFFECTIBUS, d'Innocent VIII (1484); la Constitution de Sixte V, CŒLI ET TERRÆ (1585), et celle de Grégoire XV, OMNIPOTENTIS (1623).

Citons seulement en partie deux de ces documents; le lecteur appréciera à quel degré ils sont explicites.

« Nous avons appris avec douleur, dit le pape Jean XXII[1], et nous ne pouvons y penser sans être troublé jusqu'au fond de nos entrailles, que plusieurs, chrétiens seulement de nom, abandonnant la vérité qui les avait d'abord éclairés, en sont venus à ce degré d'obscurcissement, de ténèbres et d'erreur, qu'ils contractent alliance avec la mort et font un pacte avec l'enfer. Ils immolent aux démons et les adorent, ils fabriquent ou font fabriquer des images, des bagues, des miroirs, des flacons ou tout autre objet pour y fixer par une vertu magique les démons; ils leur demandent des réponses et ils en obtiennent; et, en vue de satisfaire leurs désirs pervers, ils implorent leur secours, offrant en retour de ces honteux services une honteuse servitude. O douleur! cette peste hideuse prend maintenant dans le monde des accroissements nouveaux, et ses ravages gagnent de plus en plus le troupeau du Christ. »

Écoutons maintenant Innocent VIII.

« Il est venu naguère à notre connaissance, et cela nous a pénétré d'une immense douleur, dit ce pontife[2], que, dans

[1] Bull. SUPER ILLIUS SPECULA, Bullar. t. 1, p. 204 : Dolenter advertimus, quod etiam cum nostrorum turbatione viscerum cogitamus, quamplures esse solo nomine christianos, qui, relicto primo veritatis lumine, tanta erroris caligine obnubilantur, quod cum morte fœdus ineunt et pactum faciunt cum inferno; dæmonibus namque immolant, hos adorant, fabricant ac fabricari procurant imagines, annulum, vel speculum, vel phialam, vel rem quamcumque aliam, magice ad dæmones inibi alligandos; ab his etiam petunt responsa, ab his recipiunt, et pro implendis suis pravis desideriis auxilia postulant, pro re fœtidissima fœtidam exhibent servitutem. Pro dolor! hujusmodi morbus pestifer nunc per mundum solito amplius convalescens, successive gravius inficit Christi gregem.

[2] Bull. SUMMIS DESIDERANTES AFFECTIBUS, Bullar. t. 1, p. 429 : Sane nuper ad nostrum, non sine ingenti molestia, pervenit auditum, quod in nonnullis

quelques parties de la haute Allemagne, au territoire de Mayence, etc., plusieurs personnes de l'un et de l'autre sexe, oublieuses de leur salut et rebelles à la foi catholique, se livrent à un commerce immonde avec les démons. Leurs incantations, leurs charmes, leurs conjurations et autres pratiques superstitieuses, leurs sortilèges coupables, criminels, monstrueux, font périr les nouveau-nés, les petits des animaux, les produits de la terre, les grappes des vignes et les fruits des arbres; bien plus, hommes et femmes, troupeaux et bêtes de toute espèce, vignobles, vergers, prairies, pâturages, champs et guérets couverts de moissons, récoltes de toutes sortes, rien n'échappe à leurs maléfices destructeurs. Ils empêchent entre époux la légitime procréation des enfants. Ils n'ont pas horreur, poussés par l'ennemi du genre humain, de renier par des formules impies la foi qu'ils reçurent au saint baptême, de commettre enfin une foule d'autres crimes et forfaits inouïs, sans crainte du péril que courent leurs âmes, sans respect de la divine Majesté, sans souci du mauvais exemple et du scandale qui en résultent pour un grand nombre. »

partibus Alemaniæ superioris, necnon in Moguntinen., etc., complures utriusque sexus personæ, propriæ salutis immemores et a fide catholica deviantes, cum dæmonibus incubis et succubis abuti, ac suis incantationibus, carminibus, et conjurationibus, aliisque nefandis, superstitiosis et sortilegis excessibus, criminibus et delictis, mulierum partus, animalium fœtus, terræ fruges, vinearum uvas et arborum fructus; necnon homines, mulieres, pecora, pecudes et alia diversorum generum animalia; vineas quoque, pomeria, prata, pascua, blada, frumenta et alia terræ legumina perire, suffocari et extingui facere et procurare; ipsosque homines, mulieres, jumenta, pecora, pecudes et animalia, diris tam intrinsecis quam extrinsecis doloribus et tormentis afficere et excruciare; ac eosdem homines ne gignere, et mulieres ne concipere, virosque ne uxoribus, et mulieres ne viris actus conjugales reddere valeant, impedire; fidem præterea ipsam quam in sacri susceptione baptismi susceperunt, ore sacrilego abnegare; aliaque quam plurima nefanda, excessus et crimina, instigante humani generis inimico, committere et perpetrare non verentur in animarum suarum periculum, divinæ Majestatis offensam ac perniciosum exemplum ac scandalum plurimorum, etc.

VIII. — La tradition chrétienne sur le fait et le crime des opérations démoniaques sous la forme de la magie, n'a pas varié depuis les premiers siècles. Nous ne connaissons pas d'écrivain ecclésiastique, jouissant de quelque renom de science et d'orthodoxie, qui ait contesté la possibilité ni même l'existence de ces pratiques, et nous pourrions citer une série non interrompue de témoins qui l'affirment, tant parmi les Grecs que parmi les Latins, depuis les anciens docteurs jusqu'aux plus récents. « C'est un point admis et maintenu par les apologistes, dit un auteur[1] contemporain qui a savamment condensé les affirmations traditionnelles sur les différentes parties du dogme chrétien, que les démons se sont fait dans le monde (par eux) bouleversé, comme un nouvel empire[2], en y fondant le paganisme[3]; qu'ils ont séduit et égaré les hommes par les fables des poètes[4], par les mystères[5], les oracles[6], les aruspices[7] et les idoles[8], en sorte qu'ils se sont fait adorer par la race humaine aveuglée et frappée de folie[9]. »

Deux défenseurs intrépides de la foi au siècle dernier, Bullet[10] et Baltus[11], ont démontré contre les sophistes qui déshonorèrent cet âge, que le règne de la magie est inséparable du culte des idoles, et ont produit à ce sujet de

[1] Henri Klee, *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens*, 2e l., ch. 3, n. 15, t. 1, p. 365.

[2] Athénagore, *Leg.* 25. — Eusèbe, *Dém. év.*, l. 4, c. 9.

[3] Athénagore, *Leg.* 26. — Théophil., *Autolyc.*, ii, 28.

[4] Théoph., *Autolyc.*, ii, 10.

[5] Tertullien, *Præscr.*, 40, *Baptism.*, c. 5, *Apol.*, 22.

[6] Tertullien, *Or.* 13. — Origène, *Cels.* iv, 92. — Chrysost., *Or. de S. Babyl., de S. Paulo*, orat. 42. — Sozom., *Hist. eccl.*, v, 18.

[7] Lactance, *de Morte persec.*, c. 10.

[8] Minutius Félix, *Oct.* 27. — Origène, *in Is. hom.*, 7, n. 2, *Cels.*, viii, 41.

[9] Justin, *Apol.* i, c. 10, 12. — Tatien, *Græc.*, 12, 18. — Athénag., *Leg.* 26. — Minut. Félix, *Octav.* 27. — Clément Al., *Coh.*, 2. — Origène, *Cels.*, iii, 29, sel. in num. xxxiii, 1. — Tertull., *Spect.*, 10, 12.

[10] *Hist. de l'établiss. du christianisme*, Migne, *Dém. év.*, t. 12, col. 453 et seq.

[11] *Réponse à l'histoire des Oracles par Fontenelle.*

nombreux et irrécusables témoignages des plus anciens Pères.

Les théologiens continuent la chaîne. Nommons seulement Hugues de Saint-Victor[1], Guillaume de Paris[2], saint Thomas d'Aquin[3], saint Bonaventure[4], Gerson[5], Bossuet[6]. Cet accord persévérant des docteurs, joint aux attestations de l'Écriture, a fait dire à l'illustre Suarez[7] que cet enseignement est tellement certain qu'on ne peut le contester sans erreur dans la foi.

IX. — Laissant de côté les récits nombreux que contient l'histoire sur la magie, depuis la haute effronterie de Simon le Mage jusqu'aux prouesses récentes de l'Écossais, M. David Dunglas Home, le plus célèbre médium du spiritisme moderne, indiquons seulement en finissant deux formes du témoignage humain qui nous semblent établir la réalité des opérations magiques, savoir : les croyances populaires et les sévérités des législations relativement aux méfaits de la magie.

Rien n'est plus invétéré que la superstition chez les peuples dépourvus de la vérité religieuse. Nous l'avons déjà dit avec Bergier, partout où règne le culte des idoles, la magie y règne également. Nous croyons tout à fait superflu d'insister sur ce point. A celui qui nous contredirait, nous n'al-

[1] *Eruditionis didascalicæ*, l. 6, c. 15, Migne, t. 176, col. 810.

[2] *De Legibus*, c. 24, t. 1, p. 69 ; c. 27, p. 89.

[3] *Sum.*, 2.2., q. 95 et 96.

[4] *Sent.*, l. 2, d. 7, P. 2, a. 2, q. 2 et 3, t. 2, p. 421 et seqq.

[5] *Tract. de Erroribus circa artem magicam et Articul. reprobatis*, t. 1, col. 210-219.

[6] 1er *Serm. sur les démons*, Exord., t. 12, p. 171.

[7] *De Relig.*, l. 2 *de Superst.*, c. 14, n. 7, t. 13, p. 560 : Dicendum ergo sine dubitatione est dari magiam quæ docet mira aliqua facere, quæ, virtute humana et per causas naturales, prout ab homine cognosci et applicari possunt, fieri non valent; ac subinde talem magiam superstitiosam esse, quia sine pacto dæmonis non fit. Hæc assertio est tam certa, ut sine errore in fide negari non possit; nam satis expresse habetur in Scriptura.

léguerions point Philon[1], Pline[2], ni même Bossuet[3], attestant tour à tour, à des époques et dans des conditions diverses, l'universalité de la magie; nous ne lui ferions pas l'énumération des peuples anciens et modernes, tous infectés de cette lèpre; nous le mettrions simplement en demeure de citer une nation païenne qui en ait été exempte. Plût à Dieu que ses vrais adorateurs fussent purs de telles souillures! Les pénalités sévères dont les lois mosaïques et chrétiennes poursuivent l'exercice de la divination et de la magie ont pu contenir, elles n'ont jamais entièrement empêché ces pratiques abominables. — Or, si tout est vain dans cet art, si tout y est constamment supercherie de la part de ceux qui l'exercent, si l'homme y invoque toujours en pure perte le concours de puissances invisibles, comment expliquer cette persévérance unanime à y recourir, non seulement de la part du vulgaire ignorant, mais encore dans les plus célèbres[4] représentants

[1] *De Spec. legibus*, p. 666 : Non plebei solum sectantur, sed etiam reges regum maximi, præsertim Persici...; ex hac adulterata depravataque descendunt quas maxime proprio vocabulo malas artes dicimus, circulatorum ariolorumque studia.

[2] *Natur. hist.*, l. 30, c. 1, p. 537 : Fraudulentissima artium plurimum in toto terrarum orbe plurimisque sæculis valuit.

[3] 1er *Sermon sur les démons*, Exord., t. 12, p. 171 : Cela se confirme encore par cette noire science de la magie, à laquelle plusieurs personnes trop curieuses se sont adonnées dans toutes les parties de la terre.

[4] BAYLE, *Réponse aux questions d'un provincial*, ch. 38, t. 3, p. 573 : Il est naturel que je me souvienne ici d'une lettre où vous m'avez parlé de deux ou trois esprits forts, qui vous ont dit plusieurs fois que pour nier l'existence de la magie, on n'a besoin que de la preuve qui se peut tirer de la condition misérable de ceux qui ont été accusés de se mêler de cet art, gens élevés parmi les moutons, vous disaient-ils, grossiers, stupides, montagnards, quelques femmes de la lie du peuple, laides à faire peur, qui à peine ont de quoi vivre. Quelle apparence que le démon ne se fût jamais communiqué qu'à de telles gens, et qu'il n'eût pas enrichi quelques-uns de ses sectateurs pour donner envie à plusieurs autres personnes de se consacrer à son service? Il vous sera bien aisé, Monsieur, de réfuter cette prétendue preuve dont ces Messieurs font tant de cas. Elle est fondée sur une fausse supposition. Vous n'avez qu'à lire ma dernière lettre (ch. précédent); vous y verrez que des princes et des princesses, et que de grands philosophes ont cultivé la magie, qu'ils en ont fait profession, ou qu'ils se sont servis de ceux qui la professaient. Mais voici d'autres exemples, etc.

de la philosophie antique[1]? En tous les pays de la terre, dupes et dupeurs se seraient donc irrémédiablement obstinés à perpétuer un leurre sans résultat comme sans fondement : c'est évidemment exagérer l'imbécillité humaine.

X. — Les lois civiles ont sanctionné ces errements populaires par leur sévérité à réprimer les maléfices. Platon[2] voulait que l'on punît de mort les magiciens qui se servaient de leur art pour nuire. Saint Augustin[3] rappelait aux païens de son temps que, de l'aveu de Cicéron, les plus anciennes lois de Rome, c'est-à-dire celles des douze Tables, édictaient la même peine pour les mêmes crimes. Le code Justinien[4] condamnait au dernier supplice ceux qui avaient causé mort d'homme par des paroles et des enchantements magiques, comme ceux qui avaient tué par le fer ou le poison. Le moyen âge, qui ne le sait? envoyait au bûcher les devins et les sorciers. De telles rigueurs, dont les ennemis de l'Église voudraient faire retomber sur elle la responsabilité, comme si l'Église était responsable des pénalités des différents peuples et des divers âges, supposent que toutes les sociétés et l'Église elle-même ont tenu les méfaits de la magie, non pour des chimères, mais pour des crimes réels et caractérisés.

Mais, de bonne foi, si la magie n'est qu'une imposture,

[1] PLINE. *Nat. hist.*, l. 30, c. 1, p. 538 : Certe Pythagoras, Empedocles, Democritus, Plato ad hanc discendam navigavere..., hanc reversi prædicavere, hanc in arcanis habuere.

[2] *De Legibus*, l. 34, dial. 12, p. 604 : Quando quis vero nodis, inductionibus, cantibus similibusque veneficiis ad nocendum paratus deprehensus est, si aruspex aut prodigiorum interpres sit, occidatur.

[3] *De Civ. Dei*, l. 8, c. 19, t. 2, p. 393 : An forte istas leges christiani instituerunt, quibus artes magicæ puniuntur?... Nonne in duodecim Tabulis, id est Romanorum antiquissimis legibus, Cicero commemorat esse conscriptum ei qui hoc fecerit supplicium constitutum?

[4] *Instit.*, l. 4, tit. 18, n. 5, t. 2, p. 311 : Eadem lege et venefici capite damnantur, qui, artibus odiosis, tam venenis quam susurris magicis, homines occiderint, vel mala medicamenta publice vendiderint.

était-on autorisé à la punir autrement qu'à raison des dommages provenant d'une cause à laquelle elle aurait servi de masque? Que si elle n'est qu'une hallucination de cerveaux malades, toutes les sentences d'autrefois furent, sinon des iniquités éclatantes, du moins des aberrations lamentables : les juges de ces temps eurent tous un bandeau sur les yeux et ne valurent pas ceux qui, de nos jours, ont décidé de nos conflits.

Les législations modernes ont supprimé les pénalités dont les anciennes frappaient la magie : la magie a-t-elle disparu pour cela?

Nous ne le pensons pas, et il faudrait être inattentif pour le croire. Ces mystères de Satan se renouvellent au milieu de nous, dans les conventicules les plus ténébreux des sociétés maçonniques; ils s'étalent au grand jour dans les séances du spiritisme contemporain, et, vraisemblablement, dans les phénomènes étranges des tables tournantes et du magnétisme artificiel.

Mais arrêtons là ces aperçus sur lesquels nous aurons à revenir, ou mieux, résumons-les dans la citation suivante de l'abbé Thiers, l'auteur très connu du TRAITÉ DES SUPERSTITIONS.

« Ce seroit, dit-il, vouloir éclairer le soleil, que de s'arrêter à prouver l'existence de la magie noire ou diabolique. En effet, l'Écriture sainte défend en plusieurs endroits de consulter les magiciens et fait mention des magiciens de Pharaon et de Manassès, de la pythonisse ou devineresse que consulta Saül, de Simon le magicien, de Bar-Jésu le magicien et d'une autre pythonisse du corps de laquelle l'apôtre saint Paul chassa le démon. Les conciles fulminent des anathèmes contre les magiciens, les saints Pères et les historiens en parlent lorsqu'ils ont occasion de le faire. Enfin le droit civil décerne diverses peines contre eux. De sorte qu'on ne sçauroit nier qu'il y ait des magiciens ou des sor-

ciers, — car ces deux mots se prennent ordinairement dans la même signification, — sans contredire visiblement les saintes Lettres, la tradition sacrée et profane, les lois canoniques et civiles et l'expérience de tous les siècles, et sans rejeter avec imprudence l'autorité irréfragable et infaillible de l'Église, qui lance si souvent les foudres de l'excommunication contre eux[1]. »

[1] *Traité des superstitions*, ch. 14, p. 120.

CHAPITRE XIII

DE LA MAGIE

LE PACTE

De la part de l'homme, le pacte est tacite ou formel. — Le pacte explicite est verbal ou écrit. — Clauses ordinaires du contrat. — Les invocations ne sont pas toujours efficaces. — Quand le démon ne répond pas, c'est ordinairement parce que Dieu l'en empêche. — Le pacte n'est obligatoire ni pour le démon ni pour l'homme. — Difficulté pour l'homme de se dégager. — Mission miséricordieuse du prêtre. — Exemples de pactes rompus. — Histoire de saint Théophile le Pénitent.

I. — On peut considérer, dans les relations perverses que la magie établit entre l'homme et l'ange tombé, le pacte qui les fonde, les effets qui en résultent et les moyens mis en œuvre pour les obtenir, enfin les signes extérieurs qui trahissent, dans les suppôts de Satan, leur infâme servitude.

Le présent chapitre traite du pacte qui est le point de départ de la magie.

De la part de l'homme, ce pacte consiste à demander au démon des effets qui surpassent les énergies humaines ; il suppose, par conséquent, une invocation, au moins implicite, de son concours et une volonté d'entrer en relation avec lui, égale à celle que l'on a d'aboutir aux résultats convoités : on veut les moyens comme on veut la fin.

Cette alliance est expresse ou tacite, selon que l'interpellation à Satan est directe ou que l'on vise seulement aux effets qui doivent être son œuvre[1]. Dans l'un et l'autre cas, il y a magie; mais, évidemment, il existe entre ces deux sortes d'engagements une différence profonde. La simple convention tacite, aperçue, délibérée, consentie, est sans doute un péché grave ; et, quand elle est suivie de résultats extrahumains que l'on sait provenir de l'action diabolique, elle équivaut à un accord formel ; les stipulations explicites avec l'ennemi de Dieu supposent, toutefois, un reniement plus audacieux des choses divines et du salut[2].

C'est le pacte expressément formulé que nous considérons principalement ici.

II. — Il se conclut par des paroles que l'on adresse au démon ou par l'acceptation d'une formule que propose le démon lui-même, soit qu'il apparaisse et offre son concours, soit qu'on l'évoque par des adjurations et des promesses.

D'ordinaire, l'engagement n'est pas seulement verbal; il est écrit, et la victime le signe, quelquefois même de son sang. Le plus souvent, la convention se conclut par les instigations et entre les mains de magiciens qui donnent et reçoivent des promesses au nom de Satan, avant qu'il ait daigné se montrer ou donné des gages de son adhésion. De nos jours surtout, l'initiation s'accomplit plus ordinairement au sein des sociétés secrètes[3], par des formules exé-

[1] Binsfeldius, *de Confess. malefic.* Præl. 6, p. 21 et 22 : Omnia opera maleficorum effectum sortiuntur ex pacto expresso vel tacito cum dæmone... Vera et catholica doctrina est intercedere posse pactum, et de facto intervenire in operibus magorum et maleficorum.

[2] Suarez, *de Superstit.*, c. 14, n. 10, t. 13, p. 561 : Quando ergo magia fit per pactum explicitum, manifestam habet malitiam, eamque gravissimam, etiamsi in minima materia versari videatur; quia invocatio dæmonis gravissima injuria Dei est, etiamsi ad rem minimam invocetur.

[3] Görres, *Mystique*, l. 6, ch. 15, t. 4, p. 229 : Le plus ordinairement l'initiation à ces infâmes mystères a lieu au moyen de sociétés secrètes et avec certaines formalités, sans que le diable ait besoin d'intervenir personnellement.

crables que les chefs imposent aux adeptes, en faisant luire à leurs yeux l'appât des prospérités et des jouissances temporelles.

III. — Les conditions et les clauses de cet infâme contrat ont pour objet d'asservir l'homme au démon et de mettre le démon à la disposition de l'homme.

Les stipulations ordinaires imposées à l'homme sont : le culte de Satan, le reniement de Dieu, de Jésus-Christ et de la bienheureuse Vierge; la profanation des choses saintes, particulièrement de la sainte Eucharistie; enfin la promesse de se mettre, à un terme assigné, à la merci du démon.

Quelquefois l'ange astucieux est moins exigeant, assuré qu'il est ou se flattant de l'espoir qu'une première concession en amènera d'autres, et qu'une fois engagé sur cette pente des relations consenties avec l'enfer, l'homme glissera jusqu'au fond : la victime n'est-elle pas déjà liée par le crime, soumise et promise au sombre empire?

IV. — Ces invocations et ces désirs pervers, qui appellent le démon, ne réussissent que trop à le faire intervenir, surtout lorsqu'on recourt à un intermédiaire attitré ou qu'on se mêle aux assemblées impies qui ont pour objet ces manifestations abominables. Cependant l'interpellation, principalement quand elle est directe et qu'elle se produit sans pacte préexistant, reste souvent sans effet. Jean-Antoine Llorente[1] en rapporte un exemple frappant, dont nous ne garantissons pas l'authenticité. Vers la fin du XVIIIe siècle, un artisan de Madrid, Jean Pérez, poussé par la misère, se donna au diable corps et âme, à la condition qu'il l'aiderait à se venger des personnes à qui il imputait ses malheurs. Il eut beau invoquer Satan, consulter tous les magiciens qu'il put découvrir et suivre leurs conseils, jamais Satan ne répondit à ses avances. Au lieu de reconnaître dans cet in-

[1] *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne,* t. 2, p. 51.

succès la protection divine qui le sauvait de son plus cruel ennemi, le pauvre homme en vint à nier qu'il y eût des démons, et se vit, pour ce dernier méfait, déféré au tribunal de l'Inquisition. Il avoua tout, expliqua ses négations par ses mésaventures, traita les magiciens et les sorciers d'imposteurs et désarma ses juges en se déclarant prêt à accepter toutes les pénitences qu'il leur plairait de lui imposer.

Selon la juste remarque de Suarez[1], l'insuccès de ces tentatives est dû à un dessein plus ou moins secret de la Providence ; mais, pour l'homme, le péché est le même.

V. — Dans la mesure où Dieu le permet, le démon répond à l'appel de l'homme et s'engage à lui donner ce qu'il désire : la science, s'il veut savoir ; l'or, les voluptés, les honneurs, la vengeance, à son gré. Il promet d'obéir aux évocations, conformément au pacte intervenu, et généralement il tient parole, à moins que Dieu ne l'en empêche. Il observe également les conventions relatives aux maléfices, infligeant ou suspendant le mal, selon que le magicien pose ou retire le signe conventionnel, et cela, ainsi que l'observe encore Suarez[2], non par fidélité, car il est essentiellement menteur, mais par haine pour l'homme, dont il assure la ruine en satisfaisant ses désirs.

[1] *De Superstit.*, c. 8, n. 1, t. 13, p. 503 : Aliquando vero fieri potest ut, licet homo postulet a dæmone talem cognitionem, etiam oblata aliqua conditione, non doceat illum, neque ullum præbeat responsum, vel quia Deus non permittit, vel propter alias rationes nobis occultas. Tunc autem propria culpa divinationis jam commissa est ab homine, etiamsi effectus desideratus non fuerit subsecutus.

[2] *De Superst.*, c. 8, n. 1, t. 13, p. 503 : Modus etiam ex parte petentis varius est : interdum enim ad petitionem adjunguntur sacrificia, suffitus, et aliæ ceremoniæ in honorem dæmonis factæ. Aliquando adjunguntur adjurationes, figuræ, unctiones, et similia, juxta pactum cum illo factum. Unde aliquando solo imperio invocatur dæmon, et quasi cogitur respondere in vi pacti ; et regulariter non deest ipse promissis, nisi a Deo impediatur ; non propter vim fidelitatis, mendax enim est ; sed propter odium hominis et aviditatem nocendi illi ; nam, etiam antequam invocetur, hominem inducit et tentat ut ipsum invocet.

En outre, on arrête les moyens et les formules à employer pour les évocations ultérieures et la réalisation des prodiges démoniaques. Tous les livres de magie supposent qu'à l'aide de certains signes et de mots sacramentels, l'homme possède la faculté d'évoquer l'esprit mauvais [1]; cela réussit, du moins presque toujours, dans les cas d'un pacte qui a précisé les conditions.

VI. — A vrai dire, l'esprit mauvais n'est nullement astreint à ses promesses; il n'en garde que ce qu'il veut et dans la mesure où il espère nuire [2]. L'homme seul est lié; non qu'il soit obligé de respecter ces engagements odieux, ni qu'il soit impuissant à les rompre, mais à cause de l'empire cruel qu'exerce sur lui, à partir de ce serment sacrilège, celui qu'il s'est donné pour maître.

La difficulté de se dégager paraît plus grande encore lorsqu'on a livré à Satan un écrit, ou qu'on lui a conféré par le pacte le droit de vie et de mort dans le cas d'infidélité. L'atrocité du crime et la peur que leur inspire le tyran auquel ils se sont asservis, rivent les chaînes de ces pauvres esclaves et les plongent dans un irrémédiable désespoir. Loin d'être fondée, une telle persuasion constitue une hérésie et un crime plus énorme que celui qui lui sert

[1] Görres, *Mystique*, l. 6, ch. 9, t. 4, p. 140 : Déjà les anciens livres de magie dont se servaient Anselme de Parme, Pierre d'Apono, etc., reposent en grande partie sur cette croyance, que l'homme peut facilement, avec certaines formules, soumettre à sa puissance le royaume des ténèbres ou même celui de la lumière. Parmi ces formules, il en est qui peuvent avoir été suggérées ou fournies par les démons et conservées ensuite par la tradition.

[2] Delrio, *Disq. mag.*, l. 2, q. 4, t. 1, p. 229 : Ex his pactis non nascitur obligatio mutua, sed dispar admodum est conditio paciscentium; homines enim se morti æternæ addicunt, et per peccatum vera diaboli mancipia efficiuntur, dæmoniacæque, donec ad Dei gratiam iterum perveniant, subjiciuntur teterrimæ servituti. Verumtamen hominibus hoc pacto nihil juris vel virium in dæmonem acquiritur, nihil etiam facultatis in signa quibus ex condicto utendum commigrat; cogi se simulat versipellis, et sponte perficit quicquid magica ista profitetur.

de prétexte. Tant que dure l'épreuve, le pécheur s'appartient, peut et doit revenir à Dieu. Ces malheureux doivent donc espérer dans la miséricorde divine et se repentir; la pénitence est le seul, mais véritable moyen de rescinder l'horrible pacte qui les voue à la damnation. Il importe peu que le démon retienne les gages sensibles par lesquels ils se sont liés, ou qu'il les restitue[1]; pourvu que la conversion soit sincère et constante, ils sont assurés de leur salut. Malheureusement, c'est un fait d'expérience que ces sortes de conversions sont rarement complètes et durables, et il n'est que trop vrai, à en juger par les résultats, que le retour de ces victimes infortunées des prestiges diaboliques et leur persévérance dans le bien sont d'une désolante difficulté.

VII. — Le prêtre, qui représente auprès de ces pécheurs la divine miséricorde, se gardera bien d'exprimer des hésitations qui favoriseraient le désespoir. Il doit cependant exiger d'eux les réparations convenables pour le mal qu'ils ont fait et des témoignages qui attestent suffisamment leur sincérité. Il leur demandera donc d'abjurer tout engagement et toute relation avec le démon, de brûler les formulaires, les livres, les charmes et instruments quelconques servant à ce commerce infâme, ainsi que la cédule du pacte, s'ils l'ont entre les mains; enfin de réparer les dommages qu'ils

[1] Suarez, *de Superst.*, c. 17, n. 4, t. 13, p. 585 : His ergo hominibus, ut resipiscant, primum omnium remedium contra desperationem et hæresim adhibendum est, solent enim miseri existimare nullum sibi remedium ad æternam salutem superesse, eo quod jam illi renunciarunt, et ad perpetuam societatem et subjectionem dæmoni se obligarunt. At vero definito judicio hoc credere hæreticum est, et secundum illam existimationem vel apprehensionem operari, desperationis peccatum est. Tenentur ergo isti firmiter credere imprimis non solum licite posse sed etiam teneri pactum rescindere et dæmoni abrenunciare, et, quantum in se est, omnia signa perrumpere, et omnino a prioribus maleficiis abstinere. Deinde tenentur credere etiam hoc peccatum per pœnitentiam posse deleri, ad quam subinde excitandi sunt, nam hoc remedio omnino rescinditur prius pactum, sive chirographum reddere cogatur, sicut de sanctis aliquibus legitur, sive non, illud enim nihil in fine vitæ coram Deo nocebit, si per pœnitentiam sufficienter deletum sit.

ont pu causer par leurs maléfices[1]. Ils pourront adresser à Dieu ou aux saints des prières, si le démon détient la copie du pacte, pour qu'elle leur soit rendue; mais ils ne feront à cet effet aucune adjuration directe.

VIII. — Non seulement le pacte magique ne scelle pas irrévocablement la damnation éternelle; mais, après l'avoir rompu, on peut s'élever, par la pénitence, à la plus haute perfection. On cite quelques saints qui, revenus de cet abominable commerce avec Satan, ont laissé dans l'Église un renom de sainteté et mérité les honneurs de la canonisation, entre autres saint Cyprien[2], qui, après avoir essayé par l'art magique de pervertir sainte Justine, partagea son martyre; le bienheureux Gilles de Vaozel[3], des Frères Prêcheurs. Mais le plus célèbre entre tous est saint Théophile, surnommé le Pénitent. Nous reproduirons en substance l'histoire de sa chute et de sa conversion, écrite par un nommé Eutychien, qui semble avoir été témoin oculaire des faits. Le lecteur y verra jusqu'où peuvent conduire les dépits de l'orgueil et combien est puissante l'intercession de la bienheureuse Vierge Marie.

Vers le milieu du VIe siècle, avant l'invasion de l'empire romain par les Perses, Théophile[4] exerçait dans l'église

[1] S. Liguori, *Theol. mor.*, l. 3, n. 28, t. 1, p. 271 : Monendi sunt se teneri 1. Pactum expressum, si quod habent cum dæmone, aut commercium abjurare et dissolvere; 2. Libros suos, schedas, ligaturas, aliaque instrumenta artis comburere; 3. Comburere chirographum, si habent; si vero solus dæmon id habeat, non necessario cogendus est ut reddat, quia pactum sufficienter solvitur per pœnitentiam; 4. Damna illata resarcire.

[2] Brév. romain, 26 sept.

[3] André de Résende, BB. 14 maii, t. 16, p. 404, n. 2.

[4] BB. 4 febr., t. 4, p. 489, n. 1, 2 : Factum est, priusquam incursio fieret in romanam rempublicam execrandæ Persarum gentis, fuisse in una civitate nomine Adana, Ciliciorum secunda regione, quemdam vice-dominum sanctæ Dei Ecclesiæ, nomine Theophilum, moribus et conversationibus præcipuum... Communi consilio decreverunt eum creari episcopum... Ductus est ad metropolitanum episcopum, et susceptus cum gaudio. Sacratio imminebat; at ille prostratus pavimento, comprehensis pedibus episcopi, precabatur nihil in se tale exerceri, immeritum se omnino episcopatus gradu

d'Adana, en Cilicie, les fonctions d'intendant ou économe avec un désintéressement, un zèle et une charité qui lui avaient gagné tous les cœurs. L'évêque qui l'avait investi de sa confiance étant venu à mourir, les suffrages du clergé et du peuple se portèrent unanimement sur Théophile et le désignèrent au métropolitain comme le plus digne d'occuper ce poste d'honneur. Mais lui, encore humble, se jeta à ses pieds, se déclarant indigne de la charge épiscopale et suppliant qu'on épargnât ce fardeau à sa faiblesse. Ses instances furent telles, qu'on lui accorda trois jours de réflexion. Les trois jours écoulés, sa répugnance et sa réponse furent les mêmes : il fallut procéder à un autre choix.

Des conseillers jaloux prévinrent contre le fidèle économe le nouvel évêque, qui, trop facile aux premières impressions, lui retira son office et en pourvut un autre[1].

Le vide se fit autour de cet homme, naguère objet de tant d'égards. Dans la solitude où le reléguait sa disgrâce, l'esprit d'orgueil l'assaillit de pensées amères et sombres qui réclamaient la vengeance et une éclatante réhabilitation : troublé, éperdu, hors de lui, il se résolut à demander l'une et l'autre au démon.

Il s'adressa à un juif, connu dans la ville pour magicien,

proclamans, et sua bene nosse peccata... Videns itaque episcopus tantam in ejus obstinatione constantiam, et quod omnino acquiescere nollet, dimisit eum, atque alterum promovit dignum.

[1] BB. *Ibid.*, p. 490, n. 3 et 4 : Ordinato episcopo..., quidam de clero instigaverunt, ut, amoto illo, alium Ecclesiæ ordinaret vice-dominum. Quo facto, suæ tantum domus is, qui a priori recesserat officio, agebat curam. Igitur callidus hostis et humani generis invidus inimicus, eumdem virum modeste degere et bonis conversari operibus conspiciens, pravis cogitationibus cor illius cœpit pulsare...

Erat denique in eadem civitate hebræus quidam nefandissimus, et omnino diabolicæ artis operator... Unde festinus perrexit noctu ad præfatum hebræum... Dicebat : Quæso te, adjuva me, quoniam episcopus meus opprobrium in me exercuit, et hoc operatus est in me. Respondit ei execrabilis ille hebræus : Crastina nocte, hora ista veni ad me, et ducam te ad patronum meum, et subveniet tibi in quo volueris.

et vint nuitamment solliciter de son intervention le moyen de recouvrer et de venger son honneur. « Revenez demain à la même heure, lui dit le juif, je vous présenterai à mon maître et il fera droit à votre requête. »

Théophile revint le lendemain vers le milieu de la nuit. Son guide le conduisit aux arènes de la ville, et, quand ils furent là, il lui dit : « Quoi que vous voyiez et quoi que vous entendiez, n'ayez pas peur, surtout ne faites point le signe de la croix. » Théophile promit tout. Alors apparut à ses yeux une tumultueuse réunion d'hommes revêtus de manteaux blancs, portant des flambeaux, et ayant au milieu d'eux une sorte de roi assis sur un trône : c'était le diable et sa cour[1].

Le juif, prenant Théophile par la main, le présenta à l'assemblée. « Que vient faire ici cet homme? dit le démon. — Victime des préventions de son évêque, il réclame, maître, votre secours. — Comment puis-je secourir un homme qui sert Dieu? Mais s'il veut se mettre à mon service et faire partie de mon armée, qu'il compte sur moi; je lui obtiendrai plus de crédit qu'il n'en a jamais eu, il verra tout le monde à ses pieds, même l'évêque. — Vous entendez? dit l'introducteur, en se tournant vers Théophile. — Oui, j'ai entendu, répondit celui-ci, et j'accepte toutes les conditions, pourvu qu'il me vienne en aide. —

[1] BB. *Ibid.* : Nefandus vero hebræus duxit illum ad circum civitatis, et dixit ei : Quodcumque videris, aut qualemcumque audieris sonum, ne terrearis, nec signum crucis tibi facias. Illo autem spondente, subito ostendit ei albos clamydatos cum multitudine candelabrorum clamantes, et in medio principem sedentem. Erat enim diabolus et ministri ejus... Et ait ad eum diabolus : Quid nobis hunc hominem adduxisti? Respondit : Ab episcopo suo præjudicatum, vestrumque adjutorium postulantem, Domine mi, perduxi eum. Dixit autem ille : Quale illi adjutorium dabo homini servienti Deo suo? Sed si meus famulus esse cupit, et inter nostros milites reputari, ego illi subvenio, ita ut plus quam prius facere possit, et imperare omnibus, etiam episcopo... Tunc introivit in vice-dominum illum Satanas, et ait : Abnego Christum et ejus Genitricem; faciensque chirographum, imposita cera signavit annulo proprio.

Eh bien ! reprit Satan, qu'il renie le fils de Marie et Marie aussi ; ils me sont l'un et l'autre également en horreur, et qu'il me fasse un écrit de tout cela ; il pourra ensuite me tout demander ; mais qu'il renonce d'abord. »

Dans l'égarement de sa passion, le malheureux renia le Christ et sa Mère, fit un écrit qu'il scella de son anneau et le remit à son nouveau maître ; puis il se retira très satisfait des espérances qui lui avaient été données.

Chose étrange ! le lendemain, vraisemblablement par une inspiration de la Providence, dit l'historien dont nous résumons le récit[1], mais rien n'empêche de croire que cette résolution fut secrètement suggérée par l'esprit mauvais, le lendemain l'évêque rappela Théophile avec grand honneur, et, pour que la réparation fût plus complète, il le rétablit dans sa charge en présence du clergé et du peuple, confessant publiquement qu'il avait eu tort de l'en dépouiller et d'en pourvoir un autre moins capable.

Voilà donc le renégat plus en faveur que jamais. Cependant ce n'était plus le même homme ; loin de tempérer, comme autrefois, son autorité par la douceur et la modestie, il commandait impérieusement, et tout le monde tremblait autour de lui. Le juif qui l'avait perdu le visitait fréquemment en secret, jusqu'au temps où il fut brûlé vif pour ses crimes et ses maléfices, et lui vantait la puissance et les services de son maître ; de quoi Théophile tombait d'accord et ne cessait de lui exprimer sa reconnaissance.

Dieu cependant, en considération des mérites d'autrefois,

[1] BB. *Ibid.*, p. 490, n. 5 : In crastinum autem, divina, ut reor, providentia motus episcopus, cum omni honore revocato ex secessu vice-domino, turpiter quem ipse promoverat ejecto, priorem constituit vice-dominum, præbuitque coram omni clero et populo auctoritatem dispensationis sanctæ Ecclesiæ atque possessionum ei pertinentium, cunctæque plebis, ac duplo tantum quam antea fuerat præpositus, denuo est honore sublimatus... Cœpit disponere et elevari super omnes idem vice-dominus, omnibus cum metu et tremore obedientibus ei et ministrantibus per parvum tempus.

prit en pitié ce grand pécheur et lui fit la grâce de rentrer en lui-même. Sa pensée se porta sur les fins dernières, si propres à retirer le pécheur de son endurcissement. Effrayé par ce qui l'attendait, après la mort, au jugement de Dieu, il commença une vie nouvelle de prières, de jeûnes, de veilles et de larmes. « Misérable que je suis, se disait-il à lui-même[1], qu'ai-je fait! quel n'est pas mon crime! Où fuir pour retrouver le salut de mon âme? Où irai-je, malheureux pécheur qui ai renié mon Sauveur et sa Mère, et me suis voué par écrit à l'esclavage de Satan? Qui pourra m'arracher de ses mains et me venir en aide? O fatalité qui me fit rencontrer ce juif infâme, digne du supplice qu'il a subi! Que me vaudront mes honneurs et mes richesses au jour redoutable des manifestations, devant le souverain juge à qui rien n'échappe et qui tient en main la vengeance? Ah! malheur à moi, mille fois malheur! »

Tandis qu'il se désolait de la sorte, la pensée surgit dans son âme de recourir à la très sainte Vierge Marie et d'implorer par elle la divine miséricorde. Il vint donc au temple consacré à la Mère de Dieu, et il y passa quarante jours et quarante nuits sans discontinuer ses supplications, ses jeûnes et ses veilles.

Au bout de ce temps, la bienheureuse Vierge lui apparut au milieu de la nuit et lui adressa ces paroles sévères[2] : « D'où vient l'audace d'invoquer mon secours à un

[1] BB. *Ibid.*, n. 5 : O miserrime ego, quid feci et quid operatus sum! Quo jam pergam cumulatus luxuriis ut salvam faciam animam meam? Ubi vadam infelix ego peccator, qui negavi Christum meum et sanctam ejus Genitricem, et feci me servum diaboli per nefandæ cautionis chirographum? Quis putas hominum poterit illam abstrahere de manu vastatoris diaboli et adjuvare me? Quæ fuit necessitas cognoscendi nefandissimum et comburendum illum hebræum?... Quid respondeam in die judicii, quando omnia nuda et aperta erunt?... Væ mihi misero!...

[2] BB. *Ibid.*, p. 491, n. 9 : Post expletionem vero dierum, medio noctis apparuit manifeste... Domina nostra et vera Mater Christi, dicens ei : Quid sic, o homo, postulans permanes temere fastidioseque, ut te adjuvem, ho-

homme qui a renié mon Fils et qui m'a reniée moi-même? Si tu n'avais offensé que moi, qui représente la pure miséricorde et ne peux rien refuser à ceux qui m'appellent à leur aide, ta faute serait pardonnable; mais je ne puis voir ni entendre les renégats de mon Fils; comment me présenterai-je devant sa face pour calmer sa justice et implorer ton pardon?

— Mon crime est grand, répondit l'humble pénitent; mais plus grande encore est votre miséricorde, et vous pouvez tout sur Celui qui est né de vous, ô ma Souveraine, ô Mère bénie, la protection et le refuge des pécheurs. Le pardon n'a jamais été refusé au repentir et à la pénitence. Les Ninivites, David, le prince des apôtres, Zachée, saint Paul, l'incestueux de Corinthe, et jusqu'à ce bienheureux Cyprien qui mérita, après avoir renoncé pour Jésus-Christ aux pratiques de la magie, de partager le martyre de sainte Justine, en sont autant de témoins. Comme eux, je me repens et veux faire pénitence; comme à eux, obtenez-moi le pardon!

— Puisque tels sont tes sentiments et tes désirs, répliqua la douce et compatissante Mère de Jésus, confesse de cœur et de bouche que Celui dont je suis la mère et que tu as renié est le Christ, Fils du Dieu vivant, le juge des vivants et des morts, et puis j'intercéderai pour toi. »

Théophile, le visage contre terre et baigné de larmes, s'écria du fond de son âme : « Oui, Jésus-Christ est mon Seigneur et mon Dieu; je le confesse et je l'adore. »

Et la vision disparut.

Trois jours encore l'humble pénitent demeura ainsi prosterné et suppliant, jusqu'à ce que la divine Vierge, paraissant de nouveau, lui adressa ces consolantes paroles :

minem qui abnegasti Filium meum, Salvatorem mundi, et me?... Esto, o homo, ea quæ in me peregisti peccata, possunt aliquid habere indultum...; Filii autem mei exacerbatores nec audire patior, nec videre, etc.

« Homme de Dieu, ta pénitence est agréée de ton Créateur et Sauveur ; à ma prière, il a reçu tes larmes et exaucé tes soupirs ; demeure en paix et sois fidèle jusqu'à la fin à ton Seigneur et mon Fils[1]. »

Un sujet d'inquiétude restait encore à Théophile : le démon retenait la cédule de son reniement. Il supplia la sainte Vierge de la lui faire recouvrer. Trois jours après, tandis qu'il dormait, il lui sembla que la Mère de Dieu venait la déposer entre ses mains, et, en s'éveillant, il la trouva en effet sur sa poitrine[2].

Le lendemain, qui était un dimanche, Théophile se rendit à l'église principale où le peuple s'assemblait pour les saints mystères ; et, après l'évangile, se prosternant aux pieds de l'évêque étonné, il raconta publiquement son apostasie, sa pénitence et les prodiges qui l'avaient assuré de son pardon ; puis il montra le billet infâme miraculeusement recouvré et le brûla, tandis que le pontife et toute l'assemblée éclataient en actions de grâces[3].

Quand cette expiation publique fut accomplie, le bienheureux pénitent s'en retourna au sanctuaire de Notre-Dame où il avait trouvé le pardon et la paix, résolu à ne plus quitter ce lieu béni. Mais tant de secousses et d'émotions avaient épuisé ses forces. Il tomba malade, et, quelques jours après, il rendit son âme au Seigneur Jésus et à la Vierge immaculée, à l'endroit même où elle lui avait apparu, et qui fut aussi celui de sa sépulture[4].

[1] BB. *Ibid.*, p. 492, n. 13 : Rursum... apparuit hilari vultu, et lætis oculis, et mansueta voce, dicens ei : Homo Dei, sufficiens est pœnitentia tua, etc.

[2] BB. *Ibid.*, n. 14 : Post tres alteros dies, tanquam in visione exhibuit ei S. Maria chartulam cautionis..., et de somno surgens invenit chartulam super pectus suum.

[3] BB. *Ibid.*, n. 15 : In crastinum vero, cum esset dominicus dies, pergens in sanctam catholicam ecclesiam..., omnia enarravit, etc.

[4] BB. *Ibid.*, p. 493, n. 18 : Et accedens ad venerabile templum Dei Genitricis, quæ eam liberavit ab execrabili illo errore, modicum gustans, disso-

Comme Dieu, l'Église oublie l'égarement et ne se souvient que du retour, et, sans doute sur la foi des signes qui illustrèrent son tombeau, elle a inscrit Théophile le Pénitent au catalogue de ses saints.

lutus corpore, infirmatus est in eo loco; in quo et sepultus est, ubi etiam et beatam illam visionem vidit, declinans se tanquam confixus in eo loco. Et post triduum, osculans fratres, tradidit beatam animam in manu Filii Dei et immaculatæ semper Virginis Mariæ.

CHAPITRE XIV

DE LA MAGIE

LES PRODIGES

1° LES ÉVOCATIONS

Les divers points de vue. — L'évocation. — Variété des apparitions diaboliques : les prestiges, la pythonique, les oracles. — L'évocation des morts ou la nécromancie. — Le spiritisme. — Daniel Douglas Home et Allan Kardec. — Caractère diabolique du spiritisme déduit de sa doctrine, de ses suggestions, de la nature de ses phénomènes, de ses résultats. — Les esprits évoqués ne sont pas les âmes des morts, mais les démons.

I. — Les prodiges qui proviennent de la magie sont nombreux et de tout genre. Développer ces divers aspects serait donner à notre travail une extension démesurée, capable d'effrayer le lecteur et de nous lasser nous-même. Nous nous bornerons à signaler les divers prestiges et à discuter, à la lumière de la théologie, ce qu'ils contiennent véritablement d'influence diabolique.

Le commerce avec le démon s'établit à deux degrés. Au premier, l'ange déchu ne trahit son intervention qu'en produisant, à la demande de l'homme, un effet extra-humain; au second, interpellé, il fait acte de présence sous une apparence sensible : c'est alors l'évocation.

Qu'il y ait ou non manifestation prestigieuse, les ré-

sultats de la magie peuvent se ranger en quatre catégories, selon la diversité du but qu'elle vise, savoir : une connaissance à acquérir, un mal à produire, un bien à réaliser, un culte à rendre au démon dans des assemblées publiques.

La science qui vient du démon prend le nom générique de divination.

Les maléfices qu'il produit sont de plusieurs sortes que nous aurons à préciser.

Les biens proposés ont pour objet la santé, l'opulence, les plaisirs ; nous dirons ce qu'il faut penser des guérisons, des richesses et des voluptés de ce genre.

Les assemblées où se donnent rendez-vous les adeptes de Satan pour lui rendre les honneurs divins sont connues sous le nom de sabbat.

Nous avons donc à parler successivement de l'évocation, de la divination, des maléfices, des faveurs sataniques, du sabbat.

II. — Poursuivons ce chapitre en traitant de l'évocation, la pratique la plus usuelle et la plus élevée de la magie.

Nous dirons plus tard, à l'endroit des procédés magiques, par quels moyens on provoque ces apparitions diaboliques ; présentement, nous ne voulons que décrire les formes principales, la réalité et la nature de ces manifestations.

III. — Les formes de l'apparition démoniaque sont innombrables, mais elles se groupent et se caractérisent selon les sens qu'elles affectent. Ainsi que nous l'avons dit en traitant des objets de la vision[1], les démons se montrent aux regards sous une apparence sensible d'hommes, d'animaux ou de tout autre objet ; ils se révèlent à l'ouïe par des paroles, des bruits, des clameurs ; à l'odorat, par des odeurs parfois délectables et amollissantes, mais ordinairement

1 2e P., ch. 11, t. 2, p. 151-161.

infectes ; au goût, au toucher, par des impressions voluptueuses ou pénibles. Saint Thomas[1] qualifie justement de PRESTIGES les manifestations extérieures ou fantastiques par lesquelles les anges maudits se révèlent aux mortels. Les hommes vivants sont les organes ordinaires de ces interventions ostensibles. Nous avons déjà signalé les énergumènes en qui les démons parlent et agissent en leur propre nom et par une action directe. Il faut leur adjoindre les suppôts qui s'emploient d'office à cette infâme médiation et prophétisent dans des accès de fureur. Cet aspect de la magie, qu'on pourrait appeler la PYTHONIQUE, avait le caractère d'une institution régulière et traditionnelle dans les temples les plus célèbres du paganisme. Quand les démons parlaient par la bouche des idoles[2], ces interventions portaient le nom d'ORACLES, bien que ce qualificatif convînt également aux réponses faites par ceux qu'agitait l'esprit furieux de python.

IV. — Lorsque les démons se révèlent sous les apparences de morts, connus ou inconnus, c'est la NÉCROMANTIE. Ces évocations, qui amènent les esprits dans le monde visible, occupent le premier rang parmi les prestiges diaboliques. Elles s'opèrent ordinairement par l'entremise d'un médium ou magicien qui rappelle dans la scène des vivants les êtres invisibles qu'on demande à voir ou à interroger. C'est ainsi que la pythonisse d'Endor évoqua le prophète Samuel, à la prière de l'infortuné roi Saül[3]. Ce n'est pas ici le lieu de discuter le caractère de cette apparition ; mais, qu'il y ait eu évocation et apparition, ceux-là

[1] *Sum.* 2.2, q. 95, a. 3 : Quandoque quidem præstigiosis quibusdam apparitionibus se aspectui et auditui hominum ingerentes ad prænuntianda futura ; et hæc species vocatur præstigium ex eo quod oculi hominum perstringuntur.

[2] S. CYPRIEN, *de Idolorum vanitate,* l. 1.

[3] Cf. *Bible de Vence,* t. 4, p. 71-84. — M. l'abbé CLAIR, *les Livres des Rois,* t. 1, p. 75.

seuls peuvent le mettre en doute qui n'ont point le respect des textes sacrés et historiques.

Le paganisme faisait un fréquent usage des évocations magiques, ainsi que l'attestent les allusions, les déclarations et les récits des auteurs anciens. On connaît l'évocation faite par Ulysse dans l'Odyssée d'Homère [1], et l'imitation qu'en fait Virgile au VIe livre de l'Énéide. Lucain [2], dans sa Pharsale, décrit la scène lugubre d'une magicienne aux prises avec le cadavre d'un légionnaire romain, qu'elle rappelle à la vie pour en obtenir des révélations. Stace [3], Lucien [4], Apulée [5], Celse [6], Macrobe [7], ne permettent aucun doute sur l'existence et la fréquence de ces pratiques. La philosophie des alexandrins, que Julien l'Apostat s'efforça de substituer au Christianisme, avait pour dogme principal l'évocation des esprits.

Quels que soient les procédés mis en œuvre et que nous décrirons plus tard, il n'est pas douteux que ces appels aux âmes, aux esprits, ne puissent aboutir à des manifestations sensibles, et même que, sous l'action diabolique, des cadavres ne semblent se ranimer, parler, agir, puis retomber dans l'immobilité de la mort. C'est un fait d'expérience, ainsi que nous en avons fait ailleurs [8] la remarque, à la suite du cardinal Bona et d'autres théologiens, que les démons emploient, dans leurs apparitions, des corps morts auxquels ils paraissent rendre la vie. Rien n'empêche que ces prestiges n'aient lieu sur des corps déterminés, dont les âmes évoquées semblent reprendre pos-

[1] *Odyss.*, l. 11. — Cf. De Sainte-Croix, *Recherches sur les mystères du paganisme, Réflexions sur la nécyomantie d'Homère*, t. 2, p. 236.
[2] *Pharsale*, l. 6, p. 121 et seq.
[3] *Thebaid.*, l. 4, p. 164 et seq.
[4] *Dialog.*, *Necyomantia*, p. 212.
[5] *Metamorph.*, l. 1, t. 1, p. 20 ; — l. 2, p. 131.
[6] Origène, *Contra Cels.*, l. 7, n. 69, Migne, t. 11, col. 1518.
[7] *Saturn.*, l. 3, c. 9, t. 1, p. 25.
[8] 2e P., ch. 11, t. 2, p. 151-162.

session. L'identité de ces esprits est fort contestable, comme nous le dirons bientôt, mais le phénomène, considéré dans ses apparences extérieures, ne présente rien que d'admissible, et l'on n'est pas en droit de rejeter indistinctement tout ce que l'on raconte à cet égard de la superstition païenne.

V. — Et plût à Dieu que ces détestables pratiques eussent cessé avec le paganisme ! Mais, de tous les instincts qui, mal dirigés, poussent à la superstition, celui de retrouver les êtres disparus et d'entrer en communication avec le monde invisible est peut-être le plus impérieux. A tous les âges et sur tous les points de la terre, il se trahit sous une forme ou sous une autre, comme un témoignage involontaire que l'homme se donne à lui-même de son immortalité.

Ce prétendu commerce avec les morts, avec les êtres qui furent et restent chers, avec les grands esprits, les héros et les scélérats illustres, est la forme habituelle et consacrée du spiritisme contemporain. On y interpelle tour à tour Homère, Platon, Cicéron, l'archange Michel, l'ange Raphaël, saint Paul, saint Augustin, Pascal, Bossuet, Mirabeau, Lamennais, qui l'on veut enfin[1]. Les parents et les enfants, les époux et les amis viennent y prendre des nouvelles de leurs morts aimés. Il faut le dire aussi, Satan et ses anges sont plus d'une fois directement requis et répondent aux vœux des insensés qui les évoquent.

Les manifestations spiritiques, inaugurées par l'écriture, ont encore lieu de cette manière ; mais très fréquemment aussi elles deviennent plus sensibles et se traduisent par des paroles, des attouchements, de véritables apparitions, par tous les prodiges qui conviennent aux démons.

VI. — Les faits et gestes de Daniel Douglas Home, ra-

[1] Cf. Allan Kardec, *le Livre des esprits,* passim.

contés par lui-même dans son livre des RÉVÉLATIONS [1] et confirmés par les témoins de ces scènes fantastiques, reproduisent l'ensemble des manifestations démoniaques. Les concerts agréables et les bruits tumultueux, les clartés et les météores, l'ébranlement des tables, des meubles, des murailles et du sol, les pressentiments secrets, les communications et les attouchements invisibles, les colloques et les visions extérieures, les soulèvements et le vol dans l'espace : tels sont les phénomènes dont ce fameux médium a offert le spectacle en Amérique, en Angleterre, en France, en Italie, en Russie.

Un autre spirite, Allan Kardec, pseudonyme de M. Duvoille, ancien maître de pension dans la banlieue de Paris, est à la doctrine et aux méthodes ce que M. Home a été aux expérimentations. Ses nombreuses publications, particulièrement le LIVRE DES ESPRITS, le LIVRE DES MÉDIUMS et la REVUE SPIRITE, dont il est le fondateur, ont beaucoup contribué à accréditer ces erreurs et ces pratiques funestes.

En attendant que nous signalions les procédés, nous devons assigner à ces faits leur origine authentique et leur véritable cause.

VII. — Sous quelque forme qu'il se produise, le spiritisme trahit sa provenance par sa doctrine, ses suggestions, le caractère de ses phénomènes, ses résultats.

Les théories dictées par les esprits ne tendent à rien moins qu'à renverser le Christianisme dans ses dogmes fondamentaux [2], à réhabiliter le démon, à supprimer l'enfer, à

[1] *Révélations sur ma vie surnaturelle, par Daniel Douglas Home;* Paris, 1863, in-12, 336 pages.

[2] Cf. ALLAN KARDEC, *le Livre des esprits, contenant les principes de la doctrine spirite sur l'immortalité de l'âme, la nature des esprits et leurs rapports avec les hommes, les lois morales, la vie présente, la vie future et l'avenir de l'humanité, selon l'enseignement donné par les esprits supérieurs et à l'aide de divers médiums,* etc.

introduire le culte de la nature, à nier la divinité personnelle de Jésus-Christ, à affranchir de l'Église et de la foi au nom de la conscience et de la raison, à contredire la stabilité et la perpétuité des institutions catholiques par la loi de la perfectibilité humaine et du progrès ; en un mot, c'est un nouvel évangile qui a la prétention de remplacer l'Évangile que prêchèrent les apôtres au nom de Jésus-Christ et dont saint Paul disait aux Galates[1] : « Si jamais personne, nous-même ou un ange du ciel venait vous apporter un autre Évangile que celui que nous vous avons annoncé, qu'il soit anathème. »

Voici d'ailleurs, en résumé, la doctrine spirite, d'après le P. Matignon[2] : « Les esprits qui entrent en communication avec nous ne sont autres que les âmes des morts. Ces âmes, dégagées de la chair dont elles étaient autrefois revêtues, ne sont pas néanmoins tout à fait dénuées de corps, elles conservent une enveloppe semi-matérielle qu'on appelle le *périsprit,* et qui, dans l'état d'union, faisait les fonctions d'intermédiaire entre les deux parties de l'homme. Au moment de la mort, ce périsprit suit l'âme et ne s'en sépare plus. C'est par ce moyen qu'elle peut encore agir sur la matière et entrer en relation avec nous. Du reste, la dématérialisation plus ou moins grande des esprits constitue leur degré de pureté et de bonté, et c'est d'après cette mesure qu'on peut établir l'échelle de leur perfection.

« Tous les esprits sont appelés à la pureté parfaite, et ils y arriveront infailliblement un jour ; seulement leur progrès est plus ou moins rapide, et cela dépend de leur libre arbitre. Dieu, qui veut les amener tous à la vie bienheureuse, a disposé pour chacun une série d'épreuves graduées selon leurs efforts : ce sont autant d'incarnations successives,

[1] *Gal.* I, 8, 9.
[2] *La Question du surnaturel,* ch. 9, p. 545-547, 2e éd.

destinées à les purifier de plus en plus ; quand ils sont arrivés au parfait dégagement, ils entrent dans cette vie bienheureuse, qui n'est point une oisive contemplation, mais un exercice actif de leurs facultés ; le Créateur les emploie comme ses ministres dans le gouvernement de l'univers.

« Telle est l'idée que le spiritisme nous donne de la condition humaine et de la nature des esprits avec lesquels il prétend nous mettre en rapport. Nous pouvons aisément nous rendre compte de ses principaux dogmes.

« 1° Dieu est le créateur de toutes choses.

« 2° Les esprits sont tous de même nature ; la différence qui existe entre eux vient de ce que les uns sont plus épurés, les autres plus attachés à la matière.

« 3° La vie future consiste en une série d'existences corporelles qui succéderont à l'existence présente ; chacune d'elles sera déterminée d'après les mérites acquis dans celle qui l'aura précédée ; nous irons nous perfectionnant de vie en vie, de monde en monde, jusqu'à ce que nous arrivions à une condition définitive, c'est-à-dire au bonheur éternel.

« 4° Dans l'intervalle qui sépare la mort de la réincarnation, les âmes, à l'état d'esprits, sont errantes autour de nous ; elles peuplent l'atmosphère où nous sommes ; ce sont elles qui nous parlent, Dieu le permettant ainsi, pour nous instruire de nos devoirs. Mais, comme elles sont plus ou moins avancées dans la voie, plusieurs, encore tout à fait impures, ne cherchent qu'à nous tromper ; d'autres, au contraire, ne nous révèlent que ce qui doit nous être utile. Il faut les juger d'après leur enseignement ; un critérium infaillible pour les apprécier, c'est leur *élan vers le bien.* »

Le caractère propre de cette doctrine est l'élasticité, la variabilité, les contradictions, l'apologie relative du oui et du non, du pour et du contre.

Les esprits égarent encore les hommes par leurs suggestions perfides. Non contents d'affirmer, par exemple, que

l'indissolubilité du mariage est contraire à l'ordre naturel[1], ils conseillent à telle personne de rompre une première union et d'en contracter une autre qui est dans le vœu de ses passions[2]. A d'autres, exaltés par les rêveries d'une métempsycose ascendante, ils insinuent que l'heure de la transmigration est venue et qu'ils doivent, par le suicide, mettre fin à l'épreuve actuelle[3].

Ces esprits en viennent, avec les imprudents qui les évoquent, à des licences honteuses qui confirment pleinement le fait des turpitudes incubiques. La pudeur de nos lecteurs et le respect que nous nous devons à nous-même, nous défendent d'aborder les détails[4].

A ces périls pour la foi et les mœurs, il faut ajouter les perturbations cérébrales que ces sortes d'expériences déterminent en grand nombre.

VIII. — Le fait de ces évocations étant supposé, que faut-il penser des personnalités diverses qui semblent y apparaître?

Il est notoire, tout d'abord, que ces sortes de prodiges n'ont point une origine divine, mais qu'ils proviennent de la région du mal. Ces esprits d'outre-tombe ne sont donc ni des bienheureux, ni des anges du ciel; ce ne sont pas davantage des âmes du purgatoire, qui ne relèvent en aucune

[1] Allan Kardec, *le Livre des esprits,* n. 697, p. 297.

[2] Cf. Figuier, *Histoire du merveilleux,* t. 4, p. 238.

[3] Cf. Hippolyte Blanc, *le Merveilleux,* l. 5, ch. 1, p. 361-364.

[4] Revius, *Revue spiritualiste,* t. 2, 1859, p. 254 : Une autre fois nous fûmes témoins de choses bien plus extraordinaires. Mais ici, je ne sais si je dois tout dire. Les esprits étroits m'accuseront ou de coupable indiscrétion ou de mensonge. Les faits sont étranges et d'une nature délicate : quelques-uns les croiront propres au spiritualisme. Mais est-ce nuire au spiritualisme que de dire la vérité, le bien comme le mal, afin que la lumière se fasse, que chacun puisse se mettre en garde contre les dangers des communications qui ne sont pas nouvelles, qu'on a révoquées en doute, mais dont toute l'antiquité et le moyen âge ont retenti? Voici donc les faits dans toute leur vérité, sauf quelques réticences que les devoirs de la publicité m'imposent, etc. — (C'est assez pour nous!)

manière de l'autorité satanique. Il ne peut donc être question que des damnés et des démons eux-mêmes.

Nous avons dit, en parlant des différents objets de la vision surnaturelle, que les damnés apparaissent rarement et seulement pour instruire ou épouvanter les vivants. Le démon n'a pas le pouvoir de faire sortir ces âmes de l'abîme et de les produire à son gré, et il est encore moins admissible qu'elles puissent, de leur propre mouvement, répondre à toute réquisition partie du monde humain[1]. Ce ne sont donc pas les âmes des morts qui reviennent aux sommations des magiciens[2].

Le résultat des évocations magiques reste ainsi entièrement au compte des anges menteurs. Eux seuls revêtent, à l'insu des morts qu'ils représentent[3], ces apparences qui font illusion à ceux qui les interrogent et prennent, selon les occurrences, telle forme ou tel nom, n'ayant qu'un but constant dans leurs interventions sensibles auprès des hommes, celui de les tromper et de les perdre. L'illusion et le mensonge se poursuivent dans ces cadavres qui se raniment,

[1] SUAREZ, *de Relig.*, tr. 3, l. 2, c. 16, n. 14, t. 13, p. 579 : Licet dæmon naturali virtute possit animam separatam loco movere, etiam coactam, tamen secundum legem a Deo statutam hoc ei non permittitur, quia in animas sanctas nullam habet potestatem, quod de cœlestibus est clarum. Idem vero est certum de animabus purgatorii, quia lex divina est, ut inde non exeant, donec solvant, et tunc recta tendunt in cœlum; nec dæmones habent in illas animas potestatem ullam. Quod si forte aliquando aliqua illarum inde permittitur exire, solum est ex speciali dispensatione divina, pertinetque ad ejus gratiam et libertatem, non ad magiam. Animæ vero inferni ita sunt ex lege Dei alligatæ loco et igni inferni, ut nec sua nec dæmonum omnium voluntate inde exire valeant.

[2] SIMON MAIOLO, *Dies caniculares*, colloq. 3, t. 2, p. 237 : Nec distinctæ semel a corporibus et collocatæ in definitas sedes redeunt, si revocentur, magorum obtestationibus aut adjurationibus, ut persuasum erat ethnicis, sed asciticia se illarum imagine ostentant dæmones.

[3] S. THOMAS, *Sum.*, 1 P., q. 89, a. 8, ad 2 : Quod mortui viventibus apparent qualitercumque, vel contingit per specialem Dei dispensationem ut animæ mortuorum rebus viventium intersint, et est inter divina miracula computandum; vel hujusmodi apparitiones fiunt per operationes angelorum bonorum vel malorum, etiam ignorantibus mortuis.

parlent et se meuvent sous les conjurations magiques. Nous avons déjà vu que Dieu seul avait la puissance de ramener à la vie. Il n'y a donc pas là de véritable résurrection, mais seulement des prestiges dus à l'action momentanée des démons sur ces dépouilles humaines.

CHAPITRE XV

DE LA MAGIE

LES PRODIGES

2° LA DIVINATION ET L'ART NOTOIRE

Le démon exploite la curiosité humaine. — La notion et le champ de la divination. — L'art notoire. — Ses formes diverses : l'art notoire strictement dit, l'art angélique, l'art de saint Paul, l'invocation expresse ou tacite au démon pour arriver, par son concours, à la science. — Dieu seul donne la science infuse. — Une science infuse de provenance diabolique est un signe de possession. — Exemple de ce genre. — Les démons peuvent communiquer le savoir, directement par révélation sensible, indirectement par des influences organiques. — Le bienheureux Gilles de Vaozel initié à la science par la magie, et à qui, après sa conversion, la sainte Vierge fait recouvrer la cédule du pacte maudit.

I. — Le désir immodéré de savoir, de savoir le bien et le mal, porta nos premiers parents à écouter et à suivre les conseils perfides de Satan. Cette tentation est encore, de toutes, la plus puissante, la plus pressante pour incliner, pour amener l'homme à nouer commerce avec le démon, la plus féconde aussi en illusions et en déceptions.

L'avidité de connaître peut aller aux choses qui sont hors de la portée humaine et qu'il faut, par conséquent, demander à plus haut que l'homme, ou bien vers une science

que le travail humain réaliserait peut-être, mais qu'on prétend recevoir d'un principe supérieur. Lorsque l'invocation et l'intervention du démon ont pour objet la première espèce de connaissance, c'est la DIVINATION proprement dite; quand elles ont pour objet la seconde, c'est l'ART NOTOIRE[1]. Quoique, dans le langage ordinaire, ces deux points de vue soient compris dans l'énoncé général de divination, nous les distinguons afin de procéder avec plus de netteté et de méthode.

II. — La divination est le recours avoué ou tacite au démon pour découvrir des secrets naturellement inconnus à l'homme.

Parmi ces mystères qui sortent du rayon de la connaissance humaine, les uns sont à la portée des anges déchus, les autres leur demeurent cachés aussi bien qu'à nous.

Les démons peuvent savoir et par conséquent révéler les événements passés et présents accomplis dans le monde. Ils peuvent aussi prévoir les faits à venir qui tiennent à des causes physiques dont ils connaissent l'énergie. Mais les résolutions futures qui dépendent de causes libres, de l'homme et surtout de Dieu, leur échappent entièrement; tout ce qu'ils peuvent, à cet égard, se réduit à des conjectures plus ou moins hasardées où se combinent leur expérience du passé et leurs projets pour l'avenir, ou à des audaces d'affirmation qui ne coûtent rien à ces esprits effrontés et menteurs. Il faut excepter quelques cas où Dieu, pour des raisons providentielles, leur fait connaître surnaturellement et prédire même ce qui doit arriver[2].

[1] SUAREZ, *de Relig.*, tr. 3, l. 2, c. 15, n. 3, t. 13, p. 563 : Adverto esse discrimen inter hanc artem et divinationem...; divinatio est de rebus quæ naturaliter cognosci non possunt...; at vero in hac arte magiæ non talis quæritur scientia vel cognitio, sed talis qualis per ordinarium studium vel per infusionem divinam haberi potest.

[2] SUAREZ, *de Relig.*, *ibid.*, c. 8, n. 7, t. 13, p. 505 : Interdum potest dæmon cognoscere voluntatem Dei, ipso revelante, vel in Scripturis quas dæmon

Précisément parce qu'elle est la part réservée et exclusive de la divinité, les démons affectent la connaissance de l'avenir libre. De là est venu à cette forme de la superstition, ainsi que le remarque saint Isidore de Séville[1], le nom de DIVINATION, et à ceux qui s'y adonnent, le nom de DEVINS. La vérité est que les secrets de l'avenir où se mêle le jeu de la liberté demeurent inabordables aux démons.

De fait, la divination embrasse non seulement ce champ de l'avenir où les démons ont l'ambitieuse et menteuse prétention de pénétrer, mais toute connaissance qui échappe naturellement à l'homme. Qu'il s'agisse du présent, du passé ou de l'avenir, des pensées et des résolutions intimes ou de faits extérieurs, de ce qui est rapproché ou de ce qui est lointain, du moment que l'homme l'ignore et qu'il en demande la révélation à un principe supérieur autre que Dieu, il commet le péché de divination.

Les formes et les variétés de la divination sont innombrables. Nous nous réservons de les énumérer en décrivant les divers procédés magiques.

III. — Quant à l'art prétendu de connaître, pris dans sa généralité, il consiste à attendre d'une cause supérieure à l'homme le don du savoir.

Il faut distinguer, dans cette superstition, des modes et des degrés divers.

Dans le premier mode et au premier degré, on obtiendrait l'infusion de la science à l'aide de certaines pratiques et de signes traditionnels. Ces théories eurent beaucoup de vogue

intelligere valet, ut Damasc. tradit l. 2 de Fide, c. 4; vel ex Dei locutione in aliquo facto particulari, ut in calamitatibus Job illi innotuit quod Deus eas sibi facere permisisset neque esset illum impediturus; qua cognitione potest interdum abuti dæmon ad decipiendos homines, ac si ipse sua virtute posset cognoscere futura.

[1] *Etymolog.* l. 8, c. 9, n. 14, Migne, t. 82, col. 312 : *Divini* dicti, quasi *Deo pleni;* divinitate enim se plenos assimilant et astutia quadam fraudulenta hominibus futura conjectant.

au XVIe siècle. Les partisans de cet art ridicule assuraient que Salomon avait reçu, par ce moyen, la science universelle, et qu'il avait composé un formulaire des rites à observer pour atteindre à ce résultat. Ce rituel salomonien n'a jamais existé, et les livres qui ont circulé sous le titre d'ART NOTOIRE diffèrent entre eux et ne contiennent que des formules baroques et inintelligibles. Delrio, reproduisant Ciruelo, auteur espagnol du XVIe siècle, décrit la méthode communément suivie pour arriver à l'initiation d'après le livre qui courait alors.

L'aspirant faisait une confession générale de toutes ses fautes, communiait souvent, et, s'il venait à pécher, il se confessait le jour même. De plus, sept semaines durant, il devait s'abstenir de toutes les choses extérieures ; aux jeûnes commandés par l'Église, en ajouter d'autres de surérogation, et, chaque vendredi en particulier, se contenter de pain et d'eau ; réciter tous les jours les sept psaumes de la pénitence et d'autres prières. Puis, trois fois pendant trois lunaisons, les sept premiers jours de la nouvelle lune, au lever du soleil, il fallait réciter d'autres formules et adorer certaines figures contenues dans le livre sacramentel. Enfin, quand le néophyte se trouvait suffisamment échauffé, il devait choisir un jour où sa dévotion était plus vive et plus ardente, et seul, dans une église ou dans quelque oratoire, à genoux, les mains et les yeux levés au ciel, vers trois heures du soir, réciter la première strophe de l'hymne *Veni, sancte Spiritus*. Après quoi, il ne pouvait manquer de se sentir rempli de science, à la façon de Salomon, des prophètes et des apôtres, au point de ne se plus reconnaître lui-même.

Tel était l'ART NOTOIRE, et c'est ainsi que l'entendent communément les théologiens, en particulier saint Thomas et Suarez.

Une autre forme, appelée l'ART DES ESPRITS ou ART ANGÉ-

LIQUE, attribue le don de la science aux bons esprits, particulièrement à l'ange gardien. Nous l'avons signalée plus haut sous le nom de théurgie ou de magie blanche. Dans cet art, la communication s'opérerait par voie d'élévation inconsciente ou d'extase, ou par une conversation extérieure et sensible avec les esprits[1].

L'art dit DE SAINT PAUL tient beaucoup de la première manière, car il consistait à être initié aux secrets les plus profonds par un ravissement pareil à celui qui porta l'apôtre au troisième ciel[2].

Il est évident que toutes ces pratiques sont de ridicules puérilités et qu'elles ne sauraient avoir de vertu, si elles en ont jamais, que par l'intervention diabolique. Dieu et ses anges ne se mêlent pas à de risibles absurdités qui font remonter à Salomon la pratique de la confession générale et de la communion fréquente, les jeûnes de l'Église et jusqu'à la prose de la Pentecôte. Que l'attente soit vaine ou qu'elle aboutisse à un résultat, elle équivaut à une invocation au moins tacite du démon, et, à ce titre, ces pratiques sont toujours illicites[3].

La demande directe et formelle que l'on ferait au démon de la science en général ou de quelque science particulière, appartient manifestement au même ordre, comme aussi l'invocation tacite ou expresse d'un secours qui aiderait le travail humain; et c'est avec raison que Suarez[4] rattache à l'art notoire ces moyens extranaturels de connaître.

[1] DELRIO, *Disq. mag.* l. 3, q. 4, sect. 2.
[2] DELRIO, *Ibid.*
[3] S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 96, a. 1.
[4] *De Superstit.* c. 15, n. 7, t. 13, p. 565 : Addendum hic est ad hanc speciem magiæ, quam modo tractamus, non pertinere solum propriam artem notoriam ut a D. Thoma explicatur, sed etiam omnem artem addiscendi scientiam ope dæmonis, quocumque modo intendatur. Ut si quis, studendo et faciendo quod in se est ad scientiam acquirendam, simul uteretur vanis observantiis quibus speraret vel vim memoriæ acquirere, vel facilitatem et acumen ingenii, vel organa sensuum melius disposita, vel similia quæ vir-

IV. — De quelque manière qu'on la convoite et qu'on espère la recevoir, est-il vrai que la science puisse provenir des démons?

Il faut s'entendre.

La communication directe de la science peut se faire par infusion ou par révélation.

Dans l'infusion, l'esprit est soudainement illuminé et reçoit sans efforts les notions des choses, de la même manière que les dons de la grâce.

Il est certain que le démon est impuissant à donner aucune connaissance par cette voie, et qu'à Dieu seul, ainsi que l'enseigne saint Thomas[1], il appartient d'atteindre l'âme dans ces profondeurs et de cette manière. Demander à Satan la science infuse, ouvertement ou par des signes quelconques, est donc pure ineptie. Ce n'en est pas moins un péché grave, à cause du commerce au moins tacite que cette entente implique avec le démon[2].

V. — Les cas où la soudaineté et l'étendue des connaissances prendraient des caractères manifestes d'une science infuse, devraient faire soupçonner l'action et la mise en scène personnelle de Satan, qui font la possession.

tute naturali talium observantiarum fieri non possunt..., sine dubio hoc genus superstitionis committeret. Itemque ille qui vellet a dæmone edoceri, eo modo quo docetur ab homine loquente, sive intendat ut dæmon sibi loquatur ad aures corporis in corpore visibili assumpto, sive solum in imaginatione formando eadem verba, quod etiam facere potest. Quacunque enim ratione ineatur societas cum dæmone, etiamsi nihil petatur expresse vel tacite quod virtutem ejus naturalem superet, superstitiosum est, et ad hanc partem artis magicæ pertinet.

[1] *Sum.* 2.2, q. 96, a. 1 : Certum est autem aliquos a Deo sapientiam et scientiam per infusionem habuisse, sicut de Salomone legitur... Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectum. Acquisitio autem scientiæ et sapientiæ fit per illuminationem intellectus, et ideo nullus unquam per dæmones scientiam acquisivit.

[2] CAJETAN, *In Sum.* V *Superstit.* : Hæc superstitio est peccatum mortale propter initam societatem cum dæmone, de cujus institutione hæc servantur, et inutiliter, quia dæmonum non est infundere scientiam animabus nostris.

En voici un exemple singulier, dont nous empruntons le récit au principal historien de saint Jean de la Croix[1].

« Dans un monastère d'Avila, on avait donné le saint habit à une jeune personne qui, dès l'âge de six ans, avait vu apparaître le démon sous une forme humaine, et qui, séduite par son apparente beauté, lui avait donné toutes ses affections. Elle avait naturellement une grande pénétration d'esprit, une conversation spirituelle et attachante. Fort de sa violente inclination pour lui, le démon lui offrit de la rendre plus savante et plus habile que les hommes même les plus éminents, à la condition de s'engager par écrit, en signant sa promesse de son sang, à n'avoir jamais d'autre époux que lui. La pauvre enfant, avec l'aide du démon, se piqua si adroitement au bras que, sans en ressentir aucune douleur, elle fit couler assez de sang pour écrire l'engagement qu'on lui demandait, et, après l'avoir rédigé et signé de sa main, elle eut l'imprudence de le livrer à son éternel ennemi. Ce contrat terminé et l'enfer devenu ainsi propriétaire de cette âme infortunée, il se fit en elle-même une telle révolution, qu'elle en vint à poursuivre Dieu d'une haine profonde et à désirer ardemment de le voir en horreur à tous, pour pouvoir offrir à son nouveau fiancé cette preuve d'amour.

« Grandie en âge, soit qu'elle ne pût trouver dans sa famille aucun moyen d'embrasser un autre état, soit que le démon voulût se servir d'elle pour perdre des âmes, elle entra dans un couvent, où les brillantes espérances que donnaient tous ses genres de talents la firent accueillir avec grande joie. Le démon, en effet, avait tenu parole et accompli sa promesse. Elle parlait toutes les langues, elle possédait tous les beaux-arts, elle se jouait avec tant d'aisance

[1] Le P. Jérome de Saint-Joseph, *Abrégé de la Vie du B. Père saint Jean de la Croix*, ch. 9, p. 99-105.

dans les subtilités de la théologie, que l'on tenait sa science pour infuse. Mais, comme toujours, ce qui est singulier attire les regards, et ce qui est extraordinaire fait naître les soupçons : les supérieurs de son ordre conçurent des inquiétudes et résolurent d'examiner de plus près cette âme qui faisait l'admiration universelle.

« Après avoir consulté quelques hommes savants et graves, qui n'y attachèrent pas grande importance et n'y donnèrent aucune suite, ils entendirent parler de notre bienheureux Père et du discernement des esprits que Dieu lui avait donné ; alors ils le prièrent de vouloir bien se charger d'examiner lui-même la religieuse en question. Il commença par s'excuser; puis, vaincu par les instances les plus pressantes, il finit par se rendre à leurs désirs. Après avoir pris jour avec eux, il s'y prépara par ses armes accoutumées, je veux dire l'oraison, la pénitence, la foi vive en Notre-Seigneur et une profonde défiance de lui-même. Arrivé au parloir du couvent, à peine fut-il en présence de la religieuse, que cette femme à la science si profonde et à la parole si facile, non seulement garda un silence absolu et devint muette, mais encore se mit à trembler en voyant ses impostures découvertes.

« Éclairé des lumières d'en haut qui l'assistaient toujours, le bienheureux Père reconnut à ces symptômes la cause de ce triste état, et il en fit part aux supérieurs en leur disant que cette religieuse était trompée par le démon et qu'il fallait l'exorciser à plusieurs reprises, parce qu'il avait acquis sur elle, par une longue possession, une puissance extrêmement tenace et difficile à vaincre ; mais les supérieurs le supplièrent à l'envi, puisqu'il avait découvert le mal, de vouloir bien y appliquer le remède. Ce qui le décida, ce fut moins leurs instances que sa charité et le péril où était cette âme.

« Dès le premier exorcisme, l'événement donna raison au

Père. Le démon priva cette religieuse de l'usage des sens, et lui-même, de démon parleur qu'il était, devint un démon muet. A la seconde séance, la langue se délia et le démon fut obligé, malgré lui, de révéler d'abord depuis combien de temps il possédait cette âme, le mal qu'il lui avait fait et les motifs qu'il avait eus de la tromper; ensuite, le nombre de démons qui la possédaient actuellement...

« Revenue à elle-même et ne pouvant plus douter que le bienheureux Père ne connût tout, la possédée, qui n'était privée de l'usage de ses sens que pendant les exorcismes, lui expliqua en détail le déplorable état de son âme... Cependant le saint imposa sa volonté aux démons avec une autorité tellement irrésistible que, malgré leurs efforts pour se refuser à ses ordres, il les força non seulement d'avouer que leur prince les avait envoyés avec l'ordre formel de jeter cette âme dans le désespoir, mais encore de sortir de son corps, de la laisser libre et de lui rendre l'engagement écrit qu'elle leur avait donné. Ils obéirent malgré eux à tout ce qu'il exigeait, et, devant toute la communauté, l'ennemi jeta le papier que le Père prit et livra au feu. Ce fut la délivrance de la religieuse qui, dans son âme et dans son corps, fut rendue à une liberté pleine et entière. »

VI. — Si l'infusion intérieure de la science surpasse la vertu des démons, il n'en est pas de même de la révélation sensible. En parlant à leurs adeptes, comme l'homme parle à l'homme, ils peuvent leur apprendre beaucoup de choses; saint Thomas[1] en convient, bien qu'il ne rapporte point ces sortes de communications à l'art notoire. Suarez[2], qui ramène à un même genre tous ces moyens superstitieux et magiques d'arriver à la science humaine, y comprend

[1] *Sum.* 2.2, q. 96, a. 1 : Possent tamen dæmones, hominibus colloquentes, verbis exprimere aliqua scientiarum documenta; sed hoc non quæritur per artem notoriam.

[2] *De Superst.* c. 15, n. 7, t. 13, p. 565. (Voir ci-dessus, p. 319, note 4.)

encore les révélations imaginaires, lesquelles, ainsi que nous l'avons dit en son lieu[1], ne surpassent pas la puissance diabolique. Mais cette influence sur l'imagination n'est pas due à une action directe sur l'âme, elle est le contre-coup de l'action exercée sur l'organisme, dont les excitations ont pour effet de mettre en jeu les images sensibles de l'esprit[2].

Par cette voie du corps, qui est l'instrument de l'âme pour l'exercice de la pensée, le démon peut accélérer ou retarder le développement intellectuel. L'activité de l'esprit détermine dans le cerveau une excitation proportionnelle, et, pareillement, l'excitation cérébrale active dans une même mesure, quoique souvent désordonnée, le travail de l'esprit. Par une action physique sur le cerveau, le démon peut y produire une recrudescence momentanée de vitalité et de mouvement, d'où résultent, dans la même proportion pour l'esprit, des facilités extraordinaires de s'appliquer, de voir, de comprendre, de retenir : la science ainsi acquise sera l'œuvre, indirecte si l'on veut, mais véritable du démon.

La réunion de ces moyens, savoir : au dehors la révélation sensible, et dans le sujet les excitations organiques, expliquent sans peine tous les faits de science magique. On

[1] Deuxième Partie, ch. 11, t. 2, p. 137, ch. 15, p. 241. — 3e Partie, ch. 7, p. 161.

[2] GASPARD SCHOTT, *Phys. curiosa,* l. 1, c. 32, p. 113, 114 : Quoad memoriam potest eam juvare duobus præcipue modis. Primo, adaptando ejus organum, ut facilius recipiat et firmius retineat species rerum ; quod facere potest motu locali repellendo noxia et applicando juvantia. Eodem modo potest etiam tollere penitus aut debilitare memoriam... Quoad intellectum, potest illum reddere subtiliorem et meliorem ad functiones suas peragendas, per commodiores organi dispositiones, repellendo videlicet motu locali humores ac vapores crassiores, et spiritus adhibitis medicamentis naturalibus purgando... Quoad artes ac scientias, potest illas, ac solet, si Deus permittat, tribuere ; primo quidem locutione ac manifestatione externa, quando in forma visibili apparet... ; secundo, interna locutione ac suggestione, etc.

en cite un grand nombre sur l'authenticité desquels nous n'avons pas à nous prononcer ; il nous suffit d'en avoir démontré la possibilité. Nous rapporterons cependant le trait suivant, où semblent se combiner le concours du démon et le travail de l'homme.

VII. — Le bienheureux Gilles de Vaozel[1], qui devait illustrer par sa pénitence et par son ardente dévotion envers la mère de Dieu l'ordre de Saint-Dominique, avait été jeté dans sa jeunesse, par l'amour désordonné de la science, dans les abominables excès de la magie, et voici comment. Parti de Coïmbre pour aller étudier les sciences, particulièrement la médecine, dans l'université de Paris, il rencontra en chemin un étrange voyageur, qui, après s'être informé de son dessein, lui conseilla de passer par Tolède, où, mieux qu'à Paris, sa faim de savoir serait satisfaite. Là on lui apprendrait des secrets qui font peur aux esprits faibles, et à l'aide desquels il opérerait autant de guérisons et de merveilles qu'il voudrait. Le jeune homme comprit tout : c'était un démon qui l'invitait à se faire initier aux mystères de la magie. Après quelques hésitations, le désir de la réputation et de la science l'emportèrent en son âme. Il vint donc à Tolède solliciter ces merveilleux, mais criminels secrets. Il fut initié, après avoir signé de son sang la promesse qu'il se remettrait, dans sept ans, à la discrétion du maître; de son côté, il reçut l'assurance qu'il surpasserait les plus habiles dans son art. Fier de cet espoir, il pour-

[1] ANDRÉ DE RÉSENDE, BB. 14 maii, t. 16, p. 404 et 405, n. 2-6 : Igitur cum ex studiis famæ dulcedinem, quam jam gustaverat, adamasset, decrevit ad celebrem Parisiorum Academiam proficisci, ut illinc et litteris eruditior, et experientia plenior peritiorque in patriam rediret... Non longe esse urbem Toletum, in qua illis artibus posset erudiri... Toletum deflexit, seque magistris impiæ ac nequissimæ disciplinæ... : horrendo nefarioque sacramento addixit, seseque in animæ exitium devovit, chirographo sua manu de sanguine suo facto in testimonium illis dato... Omnes tam doctos quam indoctos in sui admirationem attraxit... Ecce autem chirographum infelicis pacti ante altaris Virginis apparuit.

suivit sa route vers Paris, où il étonna, en effet, les savants eux-mêmes par les prodiges qu'il étala à leurs yeux.

Notre-Seigneur, qui avait sur cet égaré des desseins de miséricorde, multiplia à son tour les miracles pour l'arracher au mal et à la damnation. Vaincu par la grâce, Gilles changea entièrement de vie et fut admis, sur ses instances, dans la famille de Saint-Dominique. Mais, après sa conversion, une pensée le désolait ; c'était de savoir entre les mains de Satan l'acte impie qu'il avait signé de son sang. Il recourut à la très sainte Vierge pour que cette cédule lui fût rendue, et la mère de Dieu lui accorda, comme à Théophile le Pénitent, cette miraculeuse consolation.

CHAPITRE XVI

LA MAGIE

LES PRODIGES

3° LES MALÉFICES

Le maléfice distingué du charme. — Sa cause efficiente. — Réalité de ces pernicieuses influences. — Les maléfices qui portent atteinte aux biens extérieurs et à la santé. — Ceux qui atteignent les époux. — Le maléfice impur. — L'envoûtement. — Les transformations bestiales. — La Mythologie païenne. — Les faits de métamorphoses passives : Nabuchodonosor, et une femme maléficiée guérie par saint Macaire. — Témoignage et théologie de saint Augustin sur ce sujet. — Les travestissements actifs pratiqués par les magiciens. — Explication des soi-disant métamorphoses bestiales. — Les vampires. — Remèdes surnaturels, naturels et superstitieux contre les maléfices.

I. — La tendance naturelle de Satan va au mal, et le caractère prédominant de la vertu qu'il communique à ses suppôts est de faire du mal ; même quand il semble servir, il n'agit que pour perdre, d'où est venue, aux effets qui émanent de sa puissance, la dénomination commune de maléfices.

Cependant, par son étymologie et son acception immédiate, ce mot exprime un dommage extérieur et sensible dû à une intervention positive du démon et généralement déterminé par un signe sacramentel qui est l'œuvre d'un

de ses agents. Ce signe et ce dommage portent indifféremment les noms de **maléfice** et de **charme**, bien que le **charme** désigne mieux le signe sacramentel, et le **maléfice** l'effet qui en résulte. Quoi qu'il en soit, nous ajournons l'étude des charmes à l'endroit où nous traiterons des procédés de la magie, et nous n'examinons présentement que le mal déterminé par ces sacrements diaboliques.

II. — Avant de décrire les formes diverses de ces influences malignes, assignons la cause ordinaire qui les produit. Elles sont manifestement l'œuvre des démons, quand les auteurs du maléfice l'exercent à distance, car une action réelle suppose la présence : les esprits mauvais exécutent alors, en vertu d'un pacte ou par pure tendance naturelle, les volontés et les vœux de leurs agents. On doit encore leur imputer les maladies et les lésions internes, les translations rapides et lointaines, et, en général, tous les effets qui surpassent la puissance humaine, comme les tempêtes, la grêle, les bouleversements atmosphériques.

Mais un grand nombre de ces faits peuvent être produits immédiatement par les magiciens eux-mêmes, surtout quand ils n'ont à craindre que d'être aperçus, car il n'est pas douteux que le démon, par ses prestiges, ne les rende parfois invisibles, soit en modifiant, par une action directe sur le sens de la vue, l'acte de la vision, soit en interposant un milieu qui l'empêche. Il peut aussi les transporter avec grande célérité d'un endroit en un autre, les introduire dans des lieux clos et fermés, non en les faisant passer par les serrures, comme le prétend le vulgaire, mais en ouvrant sans bruit et rapidement les portes, en élargissant les ouvertures et remettant tout ensuite en son premier état[1].

Telle est la solution générale qui explique la plupart des

[1] Suarez, *de Superst.* c. 16, n. 8, t. 13, p. 576. (Voir plus haut, p. 125, note 1.)

maléfices ; quelques-uns cependant exigent des explications spéciales que nous joindrons à l'exposé même des faits.

III. — Ce n'est que trop certain, les suppôts de Satan exercent de pernicieuses influences sur ceux qui deviennent l'objet de leur haine, ou même sans autre motif que de satisfaire l'instinct qui les porte à nuire[1], et les démons répondent à l'envi aux souhaits de leur malignité, ils attendent, pour ainsi dire, cet appel pour multiplier autour d'eux la désolation et les ruines. L'Église l'indique expressément dans ses prières et ses instructions, et oppose à ces attaques diaboliques des bénédictions qui les conjurent[2]. Tous les peuples, d'ailleurs, ont cru à ces sorts pernicieux, et ils en ont d'autant plus redouté la puissance qu'ils étaient plus adonnés à la superstition. La croyance générale est énergiquement résumée dans cette formule de conjurations chaldéennes[3] :

« Aux quatre points cardinaux, l'immensité de leur invasion brûle comme le feu. Ils attaquent violemment les demeures de l'homme. Dans la ville et dans le pays ils flétrissent tout. Ils oppressent l'homme libre et l'esclave.

[1] SUAREZ, *de Superst.* c. 16, n. 22, p. 582 : Longe certius est... maleficiorum effectus esse plus quam veros, ut sic dicam; est enim magis proprium dæmonis nocere quam benefacere; imo nunquam benefacit, nisi ut occasionem nocendi captet; et ideo frequentius in effectibus maleficiorum veritas invenitur quam in aliis; et propter hanc causam tam severe prohibetur hæc ars maleficiorum, et ipsa maleficia puniuntur, ut supra ex jure canonico et civili allegatum est, quia revera nocent valde, et non apparenter tantum, et ita ultra religionis perniciem etiam contra justitiam sunt valde nociva reipublicæ.

[2] RITUEL ROMAIN, *de Benedictionibus*, passim. Particulièrement la bénédiction de l'eau : Effugiat atque discedat a loco, in quo aspersum fuerit, omnis phantasia, et nequitia, vel versutia diabolicæ fraudis, omnisque spiritus immundus... Omnis infestatio immundi spiritus abigatur, terrorque venenosi serpentis procul pellatur. — Pour la bénédiction des cierges : Ut quibuscunque locis accensæ vel positæ fuerint, discedant principes tenebrarum, et contremiscant, et fugiant pavidi cum omnibus ministris suis ab habitationibus illis, nec præsumant amplius inquietare aut molestare servientes tibi, omnipotenti Deo.

[3] *La Magie chez les Chaldéens*, par FR. LENORMAND, ch. 1, p. 28.

Ils pleuvent comme la grêle dans le ciel et sur la terre... Eux, les produits de l'enfer, en haut ils portent le trouble, en bas ils portent la confusion... De maison en maison ils pénètrent ; dans les portes, comme des serpents, ils se glissent. Ils empêchent l'épouse d'être fécondée par l'homme ; ils font sortir la femme libre de la maison où elle a enfanté. Eux, ils sont la voix qui crie et qui poursuit l'homme. »

IV. — Nous avons déjà observé que les possessions et les obsessions pouvaient provenir de cette cause ; nous allons signaler les autres principaux maléfices qui atteignent l'homme dans ses biens extérieurs, dans sa santé et sa vie, dans la liberté de ses membres et l'usage de sa raison.

Les moins cruels et les plus ordinaires ont pour effet d'endommager ou de détruire les choses qui sont la propriété de l'homme et servent à son usage : les moissons, les maisons, les meubles, les troupeaux, les animaux domestiques ; ou bien de contrarier les opérations du travail et le jeu des instruments, de susciter des obstacles extérieurs, souvent invisibles, qui gènent, arrêtent, déconcertent, irritent. Le maléfice de l'enclouure ou du chevillement, qui arrêtait sur place les chevaux et les attelages, était autrefois assez commun.

Saint Charles Borromée[1], qu'on n'accusera pas d'avoir eu l'esprit faible ni léger, fit constater juridiquement, dans la vallée suisse appelée Mésolcine, l'existence et les méfaits

[1] GIUSSANO, *Vie de S. Charles B.,* l. 7, p. 582 : Il y avoit une infinité de sorciers et de sorcières qui par leurs enchantemens et leurs maléfices diaboliques faisoient des maux étranges, procuroient des maladies furieuses et même souvent la mort aux bêtes et aux hommes, de sorte qu'on voyoit quelquefois des personnes et des troupeaux entiers de bêtes courir avec fureur sur le haut des montagnes pour se précipiter en bas, ce qui mettoit ce pauvre païs dans une désolation d'autant plus grande qu'on n'y voyoit aucun remède.

d'une bande de sorciers et de sorcières qui, par leurs maléfices, répandaient la désolation.

Les sorts que l'homme redoute surtout sont ceux qui s'attaquent directement à sa santé et à sa vie, lient le mouvement de ses organes, le soumettent à une tyrannie capricieuse et insaisissable. On jette sur l'un un mal soudain et inconnu qui le torture, mine ses forces et parfois le conduit au tombeau ; en l'autre, on empêche l'usage de la parole, de quelqu'un de ses sens ou de ses membres ; à celui-ci on corrompt la nourriture qu'il absorbe ou veut prendre, ou bien on y mêle des ingrédients dangereux, amers, dégoûtants ; à celui-là, on enlève ou l'on transforme entre ses mains les objets qu'il croit saisir.

V. — Parmi les maléfices jetés sur l'homme, un des plus redoutés autrefois était celui qui frappait d'impuissance les époux, particulièrement les nouveaux mariés. Fort connue de l'antiquité païenne[1], cette étrange ligature est devenue un thème d'indécentes railleries pour l'incrédulité moderne. Montaigne[2], Bayle[3], les libertins du siècle passé, et, de nos jours, incroyants et croyants[4] l'ont relégué parmi les lubies de l'imagination.

Ce mal peut certainement provenir d'une crainte imaginaire, d'une impression subjective que rien au dehors ne

[1] Fr. Lenormand, *La Magie chez les Chaldéens*, ch. 1, p. 29. — Hérodote, *Hist.* l. 2 ad fin., p. 101. — Virgile, *Eglog.* 8. — Ovide, *Am.* l. 3, ch. 7.

[2] *Essais*, l. 1, ch. 20, t. 1, p. 81.

[3] *Réponses aux quest. d'un provincial*, 1re P., ch. 34, t. 3, p. 561.

[4] Görres, *Mystique*, l. 8, ch. 33, t. 5, p. 366 : Il est certain d'un côté que toutes les formules et toutes les opérations de ce genre sont impuissantes sur une nature saine et intacte. D'un autre côté, on ne peut accuser une époque tout entière d'être assez crédule et superstitieuse pour employer tout son esprit à inventer et à perfectionner tant de méthodes différentes, si elles n'avaient produit aucun résultat; ou d'être assez méticuleuse et craintive pour remplir les tribunaux de ses plaintes, si elles n'avaient eu aucun fondement. Il faut donc supposer que le mal avait pris à cette époque (xvie siècle) un caractère épidémique.

justifie, et, en général, il faut le tenir pour tel, à moins de preuves du contraire. Mais, en supposant même qu'il réside dans l'imagination, il peut être l'œuvre du démon agissant à l'appel d'un de ses agents.

Que l'empêchement parte de l'imagination ou qu'il atteigne immédiatement les organes, l'Église l'a toujours pris au sérieux. Elle a autorisé et proposé des prières pour lever ce genre de maléfice[1]; elle a décrété l'excommunication contre ceux qui le jetteraient sur les époux[2]; enfin elle le range, lorsqu'il est persistant, parmi les causes qui dissolvent le mariage non encore consommé[3]. Comment admettre que l'Église se soit méprise sur un fait, après tout

[1] Sacerdotale ad S. R. Eccl. consuetudinem, Venise, 1587. *Oratio pro impeditis in matrimonio a dæmone vel maleficiis:* Digneris hos famulos tuos liberare ab omni ligamento, fascinamento et maleficio Satanæ..., ut libere possint uti matrimonio suo ad generandum, etc.

[2] Thiers, *des Superstitions*, l. 10, ch. 7, p. 321 : Ceux qui mettent ce maléfice en usage sont excommuniés par une infinité de règlements ecclésiastiques, et surtout par les Statuts synodaux d'Eudes de Sulli, évêque de Paris, mort en 1208 ; par les Ordonnances de Richard Poore, évêque de Sarisbéri, d'environ l'an 1217 ; par les Statuts synodaux de Pierre de Colmieu, archevêque de Rouen, en 1245, et par ceux de Miles de Tailli, évêque d'Orléans; en 1314, par ceux de Siffride de Wersterbourg, archevêque de Cologne, qui mourut en 1299; par ceux du diocèse de Troyes, en 1529; par ceux de l'Église métropolitaine et primatiale de Lyon, en 1566 (et en 1577...). Ceux qui usent de ce maléfice sont encore excommuniés par l'Église gallicane assemblée à Melun en 1579...; par les Ordonnances ecclésiastiques et Statuts synodaux du diocèse de Bourges, en 1608...; par le concile provincial de Narbonne, en 1609; par le synode de Ferrare, en 1612; par les Statuts synodaux du diocèse de Saint-Malo, en 1620...; par le concile du Mont-Cassin, en 1626; par les Statuts synodaux du diocèse d'Orléans, en 1664, et par les Ordonnances synodales du diocèse de Grenoble, en 1690... Les Rituels des diocèses, en conformité de ce règlement, excommunient aussi tous ceux qui se mêlent de nouer l'aiguillette aux nouveaux mariés, ou de leur faire quelque autre maléfice. Voici ce qu'en disent les Rituels d'Autun..., de Périgueux..., de Chartres..., d'Évreux..., de Paris, de Bologne, de Châlons-sur-Marne, de Troyes, de Bourges, d'Alet..., de Beauvais... Les autres Rituels ne parlent pas autrement dans leurs prônes.

[3] Corpus Juris Can. Cap. ult. *de Frigidis et maleficiis.* — Cf. S. Liguori, *Theol. mor.* l. 6, n. 1096, t. 7, p. 58. — Bouvier, *Diss. in* 6 *Decal. præc.*, p. 129-141.

de grave importance, jusqu'à légiférer pendant des siècles dans le vide?

Les théologiens et les canonistes sont unanimes[1] sur ce point, et il y aurait par conséquent témérité à les contredire. Avant d'en venir là, il faudrait du moins alléguer quelques raisons concluant à l'impossibilité absolue ou morale du fait. Loin que ces raisons existent, la possibilité matérielle[2] et la vraisemblance d'une telle intervention de la part du démon sont d'une évidence qui nous dispense d'insister sur un sujet aussi scabreux[3].

VI. — Par un autre maléfice en sens inverse, Satan allume dans le cœur et les membres le feu des convoitises charnelles. La nature incline assez puissamment de ce côté pour qu'il soit superflu, dans la plupart des cas, de chercher d'autres raisons aux excès, aux fureurs même qui poussent à la volupté. En certaines rencontres, pourtant, l'intervention diabolique devient si manifeste qu'on ne saurait raisonnablement la contester. Et quoi d'étonnant, d'ailleurs, que l'esprit malfaisant profite de tous les prétextes et de toutes les occasions pour allumer et activer la passion tyrannique à laquelle l'homme résiste avec tant de peine?

Les auteurs anciens parlent ou font mention en cent en-

[1] Lequeux, *Diss.* 3a *de Officiis castit. in specie*, n. 19, p. 22 : Omnes theologi et canonum interpretes admittunt per maleficia homines reddi posse impotentes. Id supponit cap. *Si per sortiarias*, 4, xxx, q. 1. Nec id negari posset absque temeritate.

[2] Suarez, *de Superstit.* c. 16, n. 22, t. 13, p. 582 : Solum hic observo, cum dicimus hunc effectum esse verum, non semper intelligi quantum ad intrinsecam impotentiam, sed solum quoad actum ipsum, qui semper impeditur, sive id contingat propter impedimentum per se, ut ita dicam, id est propter infrigidationem, desiccationem, vel aliud simile per quod ipsa virtus generandi intrinsece debilitatur, sive per obstaculum aliud interpositum, etiamsi virtus integra sit; utroque enim modo accidere potest... Sufficit ut effectus ipse revera fiat virtute dæmonis, quacunque ratione fiat.

[3] Cf. Bizouard, *Rapp. de l'homme avec le démon*, l. 15, ch. 4, t. 3, p. 384.

droits de philtres ou charmes érotiques. Lucain[1] et Apulée[2], entre autres, les signalent quand ils énumèrent les perfides enchantements de la magie thessalienne ; Ovide[3], le chantre classique de la volupté, mentionne également et réprouve ces secrets odieux ; moins sévère, Théocrite[4] met en scène une magicienne qui rappelle par ses incantations son amant infidèle.

Les docteurs chrétiens, tantôt racontent des faits de ce genre dont ils furent les témoins, tantôt affirment comme indubitables et la possibilité et la réalisation de ce maléfice, de tous le plus redoutable à cause des dangers qu'il fait courir à la pudeur. Sans nous attarder à citer des exemples que l'on trouve en grand nombre dans les recueils des démonologues et dans les actes des saints, guérisseurs ordinaires des importunités diaboliques, indiquons sommairement les circonstances qui permettent de reconnaître l'action du démon dans ces attractions despotiques et ces ardeurs détestables.

Si elles se déclarent aussitôt qu'un charme qui n'exerce aucun contact physique et naturel a été posé, surtout si la personne atteinte a ignoré les poursuites dont elle était l'objet et les moyens employés pour la séduire, il y a lieu de croire à un maléfice. L'évidence est plus grande encore lorsque la victime se trouve subitement transportée de passion, jusqu'à l'oubli de toute pudeur, pour une personne

[1] *Pharsal.* l. 6, v. 52-60, p. 36 :

> Carmine Thessalidum dura in præcordia fluxit
> Non fatis adductus amor ; flammisque severi
> Illicitis arsere senes. . . . .
> . . . . Quos non concordia mixti
> Alligat ulla tori, blandæque potentia formæ,
> Traxerunt torti magica vertigine fili.

[2] *Metamorph.* l. 3, t. 1, p. 195.

[3] *De Arte amandi,* l. 2, v. 105-107 :

> Nec data profuerint pallentia philtra puellis.
>   Philtra nocent animis, vimque furoris habent.

[4] Idyll. 2, intitulée : Φαρμακεύτρια, c.-à-d. l'empoisonneuse ou magicienne.

qu'elle aurait dédaignée jusque-là ou dont elle n'aurait pas même soupçonné les désirs.

Nous tiendrions également pour démontrée l'intervention diabolique qu'un saint thaumaturge dévoilerait et guérirait, ainsi qu'on en voit des exemples dans la vie de beaucoup de serviteurs de Dieu, de saint Hilarion[1], par exemple, pour n'en citer qu'un seul.

Le démon connaît assez le mécanisme du corps humain, si l'on peut parler de la sorte, pour y soulever les mouvements impétueux des passions, et, en influant sur l'esprit, concentrer ces impressions sur une figure déterminée. Quant au rapport qui s'établit entre le signe extérieur et le trouble intime des sens, c'est un pur effet des conventions magiques en vertu desquelles Satan se met, pour mal faire, à la merci de ses agents, ainsi que nous le dirons plus amplement quand nous traiterons des charmes.

VII. — Pour si étonnants que paraissent les maléfices dont nous venons de parler, il en est de plus extraordinaires encore. Pour nous, toute la question est de savoir s'ils sont vrais ou seulement possibles, et, en les supposant tels, d'expliquer comment ils peuvent s'accomplir. C'est surtout le second point de vue qui nous concerne.

Parmi ces phénomènes incroyables, il faut placer l'envoûtement. Cette opération magique consiste à diriger sur une effigie extérieure, un mannequin, une figure de cire ou de toute autre matière, une peinture, une image apparaissant dans un liquide ou un réflecteur quelconque, des coups ou des malédictions qui se répercutent sur la personne que l'on veut atteindre.

Tous les rituels de magie signalent ce maléfice et on le retrouve chez tous les peuples et à tous les âges. « L'envoûtement paraît avoir été l'une des opérations de magie noire le plus

[1] S. Jérome, *Vita S. Hilarion.*, n. 21, Migne, t. 23, col. 38.

fréquemment pratiquée en Chaldée, dit M. Fr. Lenormand[1]. Les documents magiques y font bien des fois allusion. Ceci est d'autant plus curieux que, d'après l'écrivain arabe Ibn-Khaldoun[2], qui vivait au XIVe siècle de notre ère, cette pratique était encore en grand usage parmi les sorciers nabatéens du bas Euphrate, héritiers de beaucoup de traditions plus ou moins corrompues des anciens habitants, et qu'il en parle en témoin oculaire. »

Ovide[3], Horace[4], Apulée, et en général tous les auteurs anciens[5] qui ont eu occasion de mentionner les maléfices superstitieux, signalent celui-ci. « En prononçant certains vers, les Thraces, selon les historiens, enfonçaient un tison dans l'œil de leur ennemi sans le toucher, exemple bien curieux de blessures faites à distance. Tous les historiens rapportent que les magiciennes de Thessalie... causaient l'impuissance et une mort lente au moyen d'images de cire à l'effigie de ceux qu'elles voulaient maléficier et qu'elles perforaient d'aiguilles[6]. » Dans les siècles chrétiens, ni la

[1] *La Magie chez les Chaldéens*, ch. 1, p. 57.

[2] *Prolégomènes d'Ibn-Khaldoun*, trad. de Slane, t. 1, p. 177 : Nous avons vu, de nos propres yeux, un de ces individus fabriquer l'image d'une personne qu'il voulait ensorceler... Le magicien prononce ensuite quelques paroles sur l'image qu'il vient de poser devant lui, et qui offre la représentation réelle ou symbolique de la personne qu'il veut ensorceler; puis il souffle et lance hors de sa bouche une portion de salive qui s'y était ramassée, et fait vibrer en même temps les organes qui servent à énoncer les lettres de cette formule malfaisante... Le résultat est que le magicien fait tomber sur sa victime le mal qu'il lui souhaite.

[3] *Heroid.* Ep. 6, *Hypsipyle*, v. 91 et 92 :

Devovet absentes simulacraque cerea figit,
Et miserum tenues in jecur urget acus.

[4] *Satir.* l. 1, sat. 8, v. 30-34 :

Lanea et effigies erat, altera cerea ; major
Lanea, quæ pœnis compesceret inferiorem;
Cerea, quæ suppliciter stabat, servilibus ut quæ
Jam peritura modis.

[5] Cf. DELRIO, *Disquis mag.*, l. 3, p. 1, q. 3, s. 4, p. 38.

[6] BIZOUARD, *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 1, ch. 6, t. 1, p. 130.

croyance ni la pratique n'ont été interrompues, depuis Tertullien[1] jusqu'aux jurisconsultes et aux théologiens du moyen âge[2]. « L'histoire byzantine, dit Görres[3], dont l'érudition est aussi exacte que sa théologie est aventureuse, nous fournit un grand nombre de faits de ce genre, de même que l'histoire de France, particulièrement à l'époque des guerres de religion. Les exorcistes nous en rapportent un grand nombre ; mais la plupart de ces faits sont tels qu'il est difficile d'asseoir sur eux un jugement parfaitement sûr. »

Ces sortes de faits étant supposés, il faut les interpréter. La seule explication admissible est que les démons exécutent sur la personne les desseins de l'ennemi qui frappe son image. Selon Görres[4], « les images employées dans ces circonstances font l'office d'un miroir qui concentre comme en un foyer l'action criminelle des magiciens et des sorciers, et la dirigent vers ceux qu'ils veulent atteindre ; elles sont comme un appareil où s'amassent les influences démoniaques, à peu près comme le baquet magnétique concentre et propage les influences magnétiques. » Cette interprétation, selon nous, est vide de sens, si elle ne signifie que le démon devient l'exécuteur des pensées homicides ou malfaisantes des hommes.

VIII. — Enfin, voici le prodige qui les surpasse tous, de tous assurément le moins croyable, savoir : les métamorphoses diaboliques, le changement de l'homme en arbre, en pierre, en bête surtout. Lorsque la métamorphose aboutit à la forme du loup, les individus ainsi transformés sont dits courir le loup-garou et appelés garous ou loups-

[1] *De Spectac.*, c. 2, p. 90. — *De Resurrect. carnis*, c. 16, p. 389.

[2] Delrio, *Disquis. magic.*, l. 3, 1 P., q. 4, § 4, p. 70 : Agnovere hujusmodi imagines et jurisconsulti et theologi. — Cf. Alph. de Castro, *de Just. hæretic. punitione*, l. 1, c. 15, col. 1137.

[3] *Mystique*, l. 8, ch. 36, t. 5, p. 403.

[4] *Id., ibid.*

garous[1]. Cette transformation étant réputée la plus ordinaire dans les légendes de la sorcellerie, l'influence démoniaque qui aboutit à une métamorphose est souvent désignée sous le nom générique de lycanthropie.

La puissance du démon va-t-elle jusqu'à changer les hommes en bêtes ou à leur concéder de se travestir ainsi à leur gré? La superstition populaire l'affirme et elle date de loin, car cette croyance fait à elle seule le fond de la mythologie antique : Io ou Isis est métamorphosée en vache, Argus en paon, Lycaon en loup, Arcas en ours, Galanthis en belette, les Pléiades en étoiles, Daphné, Phaéton, Lotis, Philémon en arbres, la nymphe Cyane en fontaine, Lychas en rocher, Battus en pierre de touche, Celme en diamant, etc. L'ANE D'OR d'Apulée a pour thème les transformations magiques dont cet auteur aurait été l'objet; les MÉTAMORPHOSES d'Ovide ne sont qu'une série charmante de ces puériles imaginations, et, pour remonter jusqu'à Homère[2], on sait comment Circé changea en pourceaux les compagnons d'Ulysse. Mais ce sont là des fables ou des allégories, et non des faits.

IX. — De ces faits, en existe-t-il?

La plupart des récits populaires sont de pures légendes imaginées et amplifiées à plaisir, ou des hallucinations nées de la peur. Il en est cependant qui présentent des garanties plus sérieuses et semblent résister aux sévérités de la critique. Les rejeter tous indifféremment et absolument, pour n'avoir pas à les expliquer, serait une fausse évolution peu digne de l'historien et du théologien.

Distinguons tout d'abord deux sortes de métamorphoses :

[1] Le mot de *garou* est d'origine teutonique et semble avoir pour étymologie les deux mots GAR, *tout à fait*, et ULF, *loup*. DUPINEY DE VOREPIERRE, *Dict.* au mot GAROU. Et c'est de là que serait venu le mot du bas latin *Gerulphus*. Cf. DU CANGE, *Glossarium*.

[2] *Odyssée*, l. 10, v. 38-40.

celles dont les agents du démon usent pour eux-mêmes et celles qu'ils infligent à d'autres. Les dernières seules appartiennent directement au sujet que nous traitons; les autres cependant y touchent aussi, car le but ordinaire de ces travestissements est de maléficier; la connexité, d'ailleurs, des deux points de vue ne permet pas de les séparer.

Examinons en premier lieu le maléfice proprement dit, qui dépouille l'homme de sa forme et le change en bête.

L'Écriture contient un exemple qui ne saurait être révoqué en doute et peut fournir des lumières sur les faits et les récits de même nature. Nabuchodonosor[1] eut un songe mystérieux qui lui présageait, en punition de son orgueil, une humiliation inouïe. L'avertissement n'ayant pas été efficace, voici comment la prophétie se réalisa. Un jour que ce roi superbe se promenait sur une terrasse de son palais, d'où son regard s'étendait sur la capitale de son empire : « N'est-ce pas là, se disait-il à lui-même, la grande Babylone que j'ai bâtie pour être la demeure royale et qui attestera et ma puissance et ma gloire? » Aussitôt une voix retentit du haut du ciel : « Roi Nabuchodonosor, sache que ton pouvoir passe en d'autres mains. Tu seras chassé de la société des hommes et tu habiteras avec les bêtes des champs; tu mangeras l'herbe comme les bœufs, et sept temps, c'est-à-dire sept années, passeront sur toi, jusqu'à ce que tu connaisses que le Très-Haut domine sur les royaumes des hommes et qu'il les donne à qui il lui plaît. » A l'instant même la sentence fut accomplie, Nabuchodonosor fut chassé d'entre les hommes et on le vit manger l'herbe comme un bœuf. Il vécut pendant sept années dans les champs,

[1] *Daniel* IV, 27-30 : Eadem hora sermo completus est super Nabuchodonosor, et ex hominibus abjectus est, et fenum ut bos comedit, et rore cœli corpus ejus infectum est, donec capilli ejus in similitudinem aquilarum crescerent, et ungues ejus quasi avium.

à la rosée du ciel, en sorte que son poil crût comme les plumes de l'aigle, et ses ongles comme les griffes des oiseaux. Après ce temps, le roi de Babylone se retrouva, il leva les yeux au ciel, rendit gloire à Dieu, et l'empire lui fut rendu.

La vie de saint Macaire[1] d'Égypte présente le cas fort curieux d'une femme que les prestiges diaboliques faisaient paraître changée en jument. Le saint fit tomber ce charme et dessilla les yeux des spectateurs.

X. — Il nous faut encore entendre saint Augustin traitant expressément cette question dans sa CITÉ DE DIEU, de tous les ouvrages sortis de sa plume le plus travaillé et le plus mûri.

Le saint docteur vient de parler des traditions païennes sur les métamorphoses d'hommes en bêtes. « Mais, ajoute-t-il[2], sur ces perfides jeux des démons, mes lecteurs attendent peut-être mon sentiment... Dirai-je qu'il faut refuser toute croyance à ces prodiges? Mais, encore aujourd'hui, les témoins ne manqueront pas pour affirmer que

[1] PALLADE, BB., 15 Jan., t. 2, p. 294, n. 5 et 6 : Ægyptius quidam libidinosus, captus amore cujusdam mulieris ingenuæ, quæ viro nupserat, cum non posset eam inescare propter pudicitiam et castitatem erga conjugem virginitatis, convenit improbus præstigiatorem, dicens : Aut eam incita ut me amet, aut arte tua effice ut ejus maritus eam dimittat. Cum ergo præstigiator satis ab eo accepisset, usus est suis præstigiis et incantationibus; et cum non posset ejus animum movere ut ei assentiretur, efficit ut videretur equa iis qui eam intuebantur. Cum ergo foris venisset ejus maritus, aspexit uxorem suam in forma equæ... Magis angebatur animo cum intelligeret eam esse suam uxorem, curiosis autem hominum artibus esse mutatam in equam... Tandem, ut Deus glorificaretur et videretur virtus S. Macarii, ascendit in cor mariti ejus ducere eam in solitudinem ad sanctum virum; et cum eam capistro ligasset ut equam, duxit in solitudinem... Respondit autem S. Macarius fratribus qui ei renuntiaverunt quemdam illuc equum adduxisse, dicens : Equi vos estis, qui habetis equorum oculos; illa enim est femina, ita ut est creata, non transformata, sed sic solum apparens oculis eorum qui sunt decepti. Quæ cum esset adducta, aquamque benedixisset..., effecit ut omnibus videntibus videretur femina.

[2] *Civit. Dei*, l. 18, c. 18, trad. de L. MOREAU, t. 3, p. 103.

de semblables faits ont frappé leurs yeux ou leurs oreilles. N'avons-nous pas nous-même, pendant notre séjour en Italie, entendu raconter qu'en certaines parties de cette contrée, des femmes, des hôtelières initiées aux pratiques sacrilèges, recélaient dans un fromage offert à tels voyageurs qu'il leur était loisible ou possible, le secret de les transformer soudain en bêtes de somme qu'elles chargeaient de leurs bagages. Cette tâche accomplie, ils revenaient à leur nature, et toutefois cette métamorphose ne s'étendait pas jusqu'à leur esprit, ils conservaient la raison de l'homme, comme Apulée le raconte de lui-même dans le récit ou la fiction de l'Ane d'or, quand un breuvage empoisonné l'a fait devenir âne en lui laissant la raison. Mensonges que tout cela, ou phénomènes si rares, qu'il est raisonnable de n'y point ajouter foi. Ce qu'il faut croire, c'est que Dieu, par sa toute-puissance, peut faire tout ce qu'il veut pour satisfaire à sa justice et à sa clémence, et que les démons, ces créatures angéliques mais perverties par leur volonté propre, n'agissent, dans le ressort de leur puissance naturelle, que suivant la permission de celui dont les jugements sont cachés et jamais injustes. Sans doute qu'en déployant ces prestiges dont il est question, les démons ne créent pas de nouvelles natures, mais ils modifient tellement dans leurs apparences celles que le vrai Dieu a créées, qu'elles semblent être ce qu'elles ne sont pas.

« Ainsi, je n'accorderai jamais aux démons, quel que soit leur artifice ou leur puissance, de pouvoir changer l'âme, que dis-je, le corps même de l'homme, au corps, aux formes réelles de la brute : ce que je crois, c'est que l'imagination humaine, se modifiant selon la multitude infinie des objets que suggère la pensée ou le sommeil, et, quoique incorporelle, se pliant avec une merveilleuse rapidité à reproduire la ressemblance des corps, une certaine image fantastique de l'homme peut, à la faveur de

l'assoupissement ou de la léthargie, arriver, — comment? je l'ignore, — sous une apparence corporelle, jusqu'à notre perception sensible; tandis que le corps même de l'homme gît peut-être ailleurs, vivant sans doute, mais dans un plus profond évanouissement que celui du sommeil. Ainsi, cette image fantastique de l'homme se montrerait à nos sens incorporée à certaine figure de brute, et, dans cet état comme dans l'illusion d'un songe, l'homme lui-même pourrait se croire tel qu'il se paraît et s'imaginer qu'il porte des fardeaux. Ces fardeaux sont-ils réels? ce sont alors les démons qui les portent pour abuser les hommes, dont la vision se partage entre un fardeau réel et une brute imaginaire. Un certain Præstantius racontait que son père, ayant par hasard goûté dans sa maison de ce fromage empoisonné, il était demeuré sur son lit comme endormi, mais sans qu'il fût possible de l'éveiller. Revenu à lui-même, quelques jours après, il raconta comme un songe ce qui venait de lui arriver : il était devenu cheval et avait, en compagnie d'autres bêtes de somme, porté aux soldats des vivres (*retica*), que l'on enveloppe dans des filets. Le fait s'était passé comme il le racontait, et ce fait ne lui paraissait qu'un songe...

« Ces faits nous sont parvenus, non sur l'attestation de gens quelconques à qui il nous semblerait indigne d'ajouter foi, mais d'hommes que nous jugeons incapables de nous tromper. Ainsi, ce que la tradition ou les monuments littéraires nous racontent des prestiges des dieux ou plutôt des démons, de ces métamorphoses habituelles d'Arcadiens en loups et de ces enchantements de Circé, qui transforma les compagnons d'Ulysse, tout cela a pu se faire de la manière que je viens de dire, si toutefois cela a eu lieu. »

XI. — Les faits précédemment allégués ne concernent que les métamorphoses passives opérées par les démons sur ceux qu'ils veulent molester; celles que l'on impute à leurs

suppôts et par lesquelles ils multiplient et dissimulent leurs méfaits sont en plus grand nombre. La fable est riche de ces légendes : Jupiter, pour couvrir ses adultères, se transforme tour à tour en pluie d'or, en cygne, en aigle, en taureau. Protée[1] échappait aux importuns qui venaient lui demander les secrets de l'avenir en passant à son gré d'une apparence à une autre. Hérodote[2] raconte que les Neures, au dire des Scythes et de Grecs établis en Scythie, se changeaient en loups une fois l'an, pendant quelques jours, et revenaient ensuite à leur premier état. Toutes les croyances populaires supposent ce privilège aux sorciers, et l'on peut dire avec un auteur contemporain[3], qui n'accumule l'érudition que pour s'en faire un droit à l'incroyance, que presque partout règnent sur leur compte les mêmes fables. « On assure qu'ils peuvent à leur gré se rendre invisibles ou se métamorphoser en animaux, qu'ils sont invulnérables et que leur regard possède une vertu magique et presque toujours malfaisante[4]. Ces contes se débitent en Amérique comme chez les musulmans ; la Chine en est remplie, et ils forment toute l'histoire populaire des Chamans. »

Plus près de nous, et aussi avec plus de certitude, se pré-

[1] Virgile, *Georg.*, l. 4, v. 405-414, 440-444.

[2] *Hist.* l. 4, p. 113 : Dicuntur a Scythis et ab iis qui in Scythia incolunt Græcis, semel quotannis singuli ad aliquot dies effici lupi, et rursus in pristinum habitum redire ; quod tamen dicentes mihi non persuadent.

[3] Alfred Maury, *La magie et l'astrologie*, 1re P., ch. 1, p. 20.

[4] *Ibid.*, note 2 : Dans la Guinée septentrionale, on s'imagine que les sorciers peuvent se changer en tigres, et métamorphoser leurs ennemis en éléphants pour les tuer. (Leighton Wilson, *Western Africa*, p. 398.)

Au Darfour, on croit que les magiciens ont la faculté, quand ils sont sur le point d'être pris, de se transformer en air ou en vent. (Mohammed-el-Tounsy, *Voyage au Darfour*, trad. Perron, p. 356.) ... Jadis, en Irlande, le peuple, imbu de vieilles superstitions celtiques, s'imaginait que les sorciers pouvaient prendre toute sorte de formes de bêtes, surtout celles de mouche et de lièvre. (Crofton Croker, *Researches in the South-Ireland*, p. 94 et suiv.)

sentent des récits nombreux auxquels il est difficile de dénier tout caractère d'authenticité et de vérité. Des inquisiteurs ecclésiastiques savants et pieux, des magistrats séculiers intègres, des théologiens judicieux qui eurent à connaître de ces faits, en ont cité des exemples auxquels on ne peut opposer que la résolution préconçue de n'y pas croire. Au XVIe et au XVIIe siècle, Sprenger[1], Delrio[2], Schott[3] parmi les auteurs ecclésiastiques ; de Lancre[4], Bodin[5] et Boguet[6] parmi les juges royaux ; et de nos jours, pour ne parler que des écrivains laïques, Görres[7], MM. de Mirville[8], Gougenot des Mousseaux[9], Bizouard[10], n'ont pas cru devoir refuser toute attention à ces récits, bien qu'ils ne s'accordent point sur la manière de les interpréter.

Ce qui n'est pas moins grave, c'est que plusieurs, dans la dernière période du moyen âge, furent convaincus par des témoignages et par leurs propres aveux de s'être livrés, sous le couvert de ces métamorphoses, à des cruautés homicides, et, de ce chef, condamnés au dernier supplice.

XII. — Le fond de ces récits étant supposé vrai ou seulement possible, quelle explication peut-on en donner?

Il est notoire, tout d'abord, que la métamorphose ne saurait être réelle[11].

[1] *Malleus maleficarum*, q. 10, p. 105. Venetiis, 1576.

[2] *Disquis. magic.*, l. 2, q. 18, Mayence, 1600, t. 1, p. 381 : Ipsa quidem transformatio delusoria est, multi tamen eam concomitantes effectus sunt verissimi.

[3] *Phys. curiosa*, l. 1, c. 26, § 6, p. 94 : Quæ ope dæmonis fiunt et in quibus homines vere sub bestiarum formis apparent, uti in multis exemplis supra recensitis sine dubio contigit, delusoriæ sunt.

[4] *Tableau de l'inconstance des démons*, l. 4, p. 235-326.

[5] *Traité de la démonomanie*, l. 2, ch. 6, p. 94, 1589.

[6] *Discours des sorciers*, ch. 47, p. 358.

[7] *Mystique*, l. 8, ch. 35, t. 5, p. 378.

[8] *Des Esprits*, 4e P., ch. 11. App. O, t. 3, p. 357-371.

[9] *Les hauts phén. de la magie*, ch. 5, p. 206-240.

[10] *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 6, ch. 4 ; l. 7, ch. 5 ; l. 8, ch. 2.

[11] BINSFELD, *de Confession. malefic.* concl. 3, p. 193 : Magi vel malefici, virtute dæmonis, nec se nec alios homines vere et realiter possunt trans-

Considérée dans l'âme, la chute de la vie raisonnable à l'état de la brute est métaphysiquement impossible, même à la toute-puissance divine : un être doué de raison ne peut cesser d'être tel sans cesser d'être entièrement.

Restreinte dans le domaine du corps, on ne conçoit la transmutation que de l'une de ces deux manières : ou par une modification des formes corporelles, ou par l'introduction dans un organisme nouveau de l'âme arrachée à son organisme naturel. L'une et l'autre manière n'est réalisable que par Dieu seul[1], et Dieu n'a jamais infligé à l'homme ni l'une ni l'autre. Le cas du roi de Babylone s'explique suffisamment par une aliénation mentale qui le faisait se croire changé en bête[2]. Nous ne nous arrêtons pas à la femme de Loth[3] convertie en statue de sel, car il n'y a là que pétrification du corps de cette femme, punie de mort pour avoir désobéi à l'ordre de Dieu. On raconte encore, il est vrai, de quelques saints qu'ils ont opéré des transformations miraculeuses d'un autre genre dont nous n'avons pas à garantir l'authenticité; par exemple, de saint Dominique[4], qui changea une fille en garçon pour exaucer les vœux d'une pieuse mère, et de saint Oronce[5], un miracle tout contraire, le changement d'un garçon en fille, en pu-

formare in lupos, cattos, vel aliam quamcunque bestiam. — Hæc conclusio non solum est vera secundum veram philosophiam, sed etiam fidei veritatem, ita ut si quis cum pertinacia contrarium credat aut dicat, sit hæreticus et infidelis. Dictum *vere et realiter,* quia per illusionem et apparentiam bene fit.

[1] ALPH. DE CASTRO, *de Just. hæret. punit.* l. 1, c. 14, p. 1134 : Sicut Deus solus potest animam humanam producere, ita etiam ille solus potest illam corpori unire; et inde sequitur ut etiam ille possit illam de corpore in corpus transferre... Non est igitur credendum ulla dæmonum potentia posse homines in jumenta, aut aves, aut alia bruta animalia mutari.

[2] MENOCHIUS in c. IV, 13 *Dan.* : Aliqua ratione Nabuchodonosor conversus est in bestiam; imaginatione et opinione sua, quia se talem rebatur, etc.

[3] *Gen.* XIX, 26.

[4] BB. 4 Aug., t. 35, p. 652, n. 3.

[5] BB. 26 Aug., t. 39, p. 771, n. 30.

nition de l'irrévérence de sa mère vis-à-vis de ce saint martyr; mais nous ne connaissons pas de métamorphose corporelle bestiale réalisée au nom et par la puissance de Dieu.

Dans tous les cas, même en l'entendant d'une modification organique, une pareille métamorphose excède la puissance du démon. L'esprit mauvais n'exerce pas sur nos membres un tel empire qu'il puisse en changer à son gré la disposition et la conformation; encore moins a-t-il la vertu de retirer l'âme du corps qu'elle anime pour l'introduire dans un corps étranger et de la ramener ensuite à son siège naturel. Il faut donc poser en principe que de tels changements ne sont jamais réels, mais seulement prestigieux ou imaginaires, ainsi que l'enseignent, au témoignage de Suarez[1], saint Augustin, saint Jean Chrysostome, saint Isidore, Raban Maur, saint Thomas, saint Bonaventure, Richard de Saint-Victor, Suarez lui-même, et avec lui la plupart des théologiens.

Les travestissements des sorciers s'expliquent de deux manières. Ou les démons exécutent sous une forme bestiale les faits imputés aux magiciens, ou bien ce sont les magiciens eux-mêmes qui agissent. Dans la première hypothèse, le fait est tout entier à la charge des esprits, et l'on sait qu'ils peuvent affecter telle ou telle forme corporelle, mouvoir des corps morts ou vivants avec une célérité supé-

[1] Suarez, *de Superst.* c. 16, n. 6, t. 13, p. 576 : Hinc recte etiam colligitur omnes transmutationes hominum in bestias quæ fieri dicuntur virtute dæmonis, non esse veras sed apparentes...; sunt ergo illusiones sensuum et dæmonum præstigia, ut docuit Augustinus l. 18 de Civit., c. 17 et 18; Chrysostomus, hom. 29 in Matth.; Isid. l. 8 Origin. c. 9; Rabban., l. de Magorum præstig., et habetur in cap. *Non mirum*, 26, q. 5. Idem D. Thomas, q. 6 de Potentia, a. 5, ad 6, et 1 P., q. 114, a. 4, ad 2; Bonavent., 2, Dist. 7, a. 2, q. 2; Victor., Relect. de Magia; Castrus, de just. hæret. punitione, c. 14; Paulus Grilland., l. 2 de sortilegiis, q. 7; Petrus Binsfeldius, l. de Confess. malefic. circa conclusionem tertiam ubi plures alios refert.

rieure à tout ce qui se voit dans la nature[1]. Le contre-coup des blessures sur ceux qui acceptent ces responsabilités serait l'œuvre de Satan lui-même. Pendant qu'il réalise ces exploits, l'ange malfaisant et trompeur plonge dans une léthargie profonde ceux qui croient les accomplir, et illusionne leurs esprits au point qu'ils pensent perpétrer le mal qui répond à leurs vœux[2].

Cependant, en plusieurs cas, la présence de l'homme paraît avoir été réelle, et l'on n'en saurait douter lorsque les menaces et les coups les contraignent à lever le masque et à se déclarer. Tout s'explique alors par des illusions prestigieuses que le démon exerçait sur les témoins de ces scènes, et dont il enveloppait ses agents pour les soustraire aux regards.

On cite aussi des incursions où les prétendus lycanthropes revêtaient de véritables peaux de loups et couraient, ainsi affublés, à travers les champs[3]. Il est tout à fait digne du démon de favoriser ces travestissements burlesques et cruels; en fait, il n'y aurait là du loup que la peau.

Les métamorphoses infligées par maléfices sont susceptibles de la même interprétation. Du côté des victimes, c'est une perturbation mentale qui les fait se croire transformées en bêtes, et, si en réalité elles apparaissent telles au dehors, c'est par l'effet d'un prestige exercé sur les sens des spectateurs. Parfois, tout le maléfice est dans ce prestige extérieur qui n'affecte que les témoins, ainsi qu'on

[1] Voir notre 2e P., ch. 11., t. 2, p. 137 et suiv.

[2] Boguet, *Discours des sorciers*, ch. 47, p. 377 : Quant à moy, j'estime que Satan quelquefois endort le sorcier derrière un buisson, et qu'il va luy seul exécuter ce que le sorcier a en volonté, se faisant voir en apparence de loup; et cependant il trouble tellement l'imagination du sorcier qu'il luy semble qu'il ayt été loup, et qu'il ayt couru et tué des personnes et des bêtes... Mais toutes fois, je tiens que pour l'ordinaire le sorcier luy-mesme court et exécute; non pas qu'il soit transformé en loup, mais bien luy semble-t-il qu'il soit tel.

[3] De Lancre, *Tableau de l'inconstance des démons*, ch. 4.

le voit dans la femme maléficiée guérie par saint Macaire. Quant aux faits externes qui s'expliqueraient difficilement par l'action véritable des sujets ainsi prestigieusement métamorphosés, il suffit de les rapporter aux démons qui agissent en leur nom et place ; c'est de la sorte que saint Augustin donne raison des métamorphoses qu'il raconte et que nous avons citées plus haut.

Nous ne nous arrêterons pas à discuter les étranges suppositions de Görres ; elles reviennent à dire que, dans ces transmutations toujours imaginaires, l'homme se croit changé en la bête dont il se rapproche le plus par son instinct : « Maître et roi des animaux à l'origine, dit-il[1], l'homme s'est approché d'eux par le péché, et, plus il pèche, plus il leur devient semblable. Cet abaissement est bien plus prompt encore et bien plus profond lorsqu'il est le résultat d'une influence satanique, et il n'est pas étonnant que l'homme, en cet état, finisse par avoir le sentiment et la vue des diverses formes d'animaux qu'il trouve empreintes, pour ainsi dire, au fond de son être. C'est là ce qui nous explique ces métamorphoses bestiales qui sont quelquefois l'effet de l'obsession. » Nous préférons de beaucoup les solutions de la théologie commune à ces théories nébuleuses qui cherchent dans la nature plus qu'elle ne peut donner.

XIII. — La question des vampires vient naturellement à l'endroit des maléfices et confine à celle des transmutations diaboliques. Nous en dirons peu de chose, assez cependant pour faire entendre le cas et les solutions[2].

Dans l'opinion populaire, les vampires sont des revenants qui sortent la nuit de leurs sépulcres, assaillent, invisibles et silencieux, les vivants, et s'abreuvent à leurs veines

[1] *Mystique*, l. 8, ch. 35, t. 5, p. 378.

[2] Cfr D. Calmet, *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires*, t. 2.

jusqu'à les réduire à un épuisement complet; que si l'on ouvre leurs tombeaux, on trouve ces morts en parfait état de conservation et gorgés du sang de leurs victimes. Le moyen de se soustraire à leurs incursions et à leur avidité sanguinaire est de les brûler, de les transpercer d'une lance ou d'un clou, de les empaler, absolument comme on se déferait d'un malfaiteur vivant dont on voudrait empêcher et punir les forfaits.

Ces croyances, qui se présentent plutôt sous forme de légendes que de faits précis[1], ont cours surtout dans les pays de la domination autrichienne, en Pologne et dans la Turquie d'Europe; mais elles se rencontrent, avec des variantes, un peu partout. La trace s'en retrouve dans toute l'antiquité. « La croyance aux morts qui se relevaient du tombeau à l'état de vampires existait en Chaldée et à Babylone[2]. » Chez les Hébreux, le démon LILITH, qui doit errer, selon Isaïe[3], sur les ruines de Babylone, désignait le spectre nocturne et sanguinaire qui s'attaquait aux enfants[4]. Saint Jérôme traduit ce mot par LAMIE, *lamia* : or, les Grecs et les Romains appelaient ainsi de hideuses sorcières qui suçaient, la nuit, le sang des enfants[5], et les Latins leur donnaient aussi le nom de STRYGES. Au moyen âge, on désigna indifféremment les sorcières par ces divers noms de LAMIES et de STRYGES, et de plusieurs autres encore[6]. Vampires, stryges, lamies ont cela de commun, que ce sont des êtres malfaisants qui vivent et se délectent du sang de leurs victimes.

[1] BENOIT XIV, *de Serv. Dei beatific.* l. 4, P. 1, c. 21, n. 4.
[2] FR. LENORMAND, *La magie chez les Chaldéens*, ch. 1, p. 35.
[3] *Is.* XXXIV, 14 : Ibi cubavit lamia.
[4] M. TROCHON, *Isaïe, La sainte Bible*, éd. par Lethielleux, p. 173.
[5] D. CALMET, *Traité sur les apparitions*, l. 2, ch. 16, p. 74 : Ce dernier terme (*lilith*), selon les Hébreux, signifie la même chose que les Grecs et les Latins expriment par *Stryx* et *Lamia*, qui sont des sorcières ou magiciennes qui cherchent à faire périr les enfants nouveau-nés.
[6] BINSFELD, *Comment. in tit. cod.* IX, not. 5, p. 398.

Il nous importe peu que les faits mis en circulation, à tous les âges du monde, sur le vampirisme, soient réels, imaginaires ou imaginés : en faisant aussi large que possible la part de la peur, de la crédulité, de la superstition, du mensonge, il nous paraît difficile de tout contester. « Je n'examinerai point, disait Huet[1], si les faits (de vampirisme) que l'on rapporte sont véritables, ou si c'est une erreur populaire, mais il est certain qu'ils sont rapportés par tant d'auteurs habiles et dignes de foi et par tant de témoins oculaires, qu'on ne doit pas prendre parti sans beaucoup d'attention. » Loin de procéder avec cette réserve, la plupart rejettent les faits de parti pris, les réputant, avant tout examen, absurdes et impossibles. C'est un procédé facile et expéditif assurément, mais, — nous avons eu maintes fois l'occasion de l'observer, — aussi ennemi de la science que de l'histoire. Pour nous, nous nous faisons gloire de suivre une marche toute contraire. Nous enregistrons consciencieusement les récits qui nous semblent offrir des garanties évidentes de certitude, dussions-nous renoncer à leur trouver une explication satisfaisante ; et, si l'on nous allègue un ordre de faits dont le contrôle échappe à une investigation attentive et sévère, nous ne nous hâtons pas de nier, nous n'affirmons pas non plus ; mais, prenant l'énoncé, nous en discutons la possibilité et nous examinons s'il est susceptible d'une interprétation convenable. C'est principalement ce dernier point de vue qui revient à la théologie et qui, à ce titre, est le nôtre.

Prenons donc en lui-même le phénomène allégué. Il consiste dans un maléfice de l'ordre diabolique qui atteindrait l'homme à la source de la vie, en lui soutirant le sang des veines. En soi, le fait ne présente ni absurdité ni impossibilité ; ce n'est pas aux médecins, en particulier,

[1] *Huetiana*, p. 81.

qu'il faut apprendre que l'on meurt d'hémorragie et d'anémie.

Mais quel serait ici le saignant, la sangsue, le vampire, en un mot? Ce ne sont pas les morts, qui ne mangent ni ne boivent et ne sortent point de leurs tombeaux. Nous en convenons pleinement.

Seraient-ce les sorciers et les sorcières? Probablement non, bien que, rendus invisibles par les démons, ils puissent faire des blessures mortelles et oppresser ceux qu'ils poursuivent.

Mais, s'il faut écarter les morts et les magiciens, pourquoi les démons, appelés par un signe maudit, n'accompliraient-ils pas cette horrible besogne? Et quelle besogne serait plus accommodée au génie de Satan que de tarir les sources de la vie dans l'homme, dans son corps et dans son âme? Homicide par jalousie et par haine dès l'origine, il est avide de sang comme il est insatiable de destruction et de mort. Homère[1] représente les ombres du Tartare altérées de sang et courant s'abreuver à celui qu'Ulysse vient de répandre pour les évoquer. Ces prétendus mânes ne sont que les esprits infernaux qui se plaisent à se donner pour les âmes des morts, afin de mieux surprendre la sympathie et la crédulité des vivants.

Mais, dans cette hypothèse qui attribue aux démons les cruautés du vampirisme, que signifie ce sang dont paraissent gorgés les cadavres des morts soupçonnés de ces méfaits? En supposant cette coïncidence, la ruse diabolique, qui détourne ainsi l'attention de la cause véritable et accrédite une superstition funeste, suffit à tout expliquer.

Si donc vampires il y a, « des démons, conclueronsnous avec M. Gougenot des Mousseaux[2], des anges de té-

[1] *Odyssée*, l. 11, v, 35-50.
[2] *Les hauts phén. de la magie*, ch. 4, p. 205.

nèbres logés dans des corps factices ou animant des cadavres, voilà quels sont les vampires... Qu'ils se nomment tour à tour dieux, démons ou âmes, c'est de sang qu'ils prétendent se nourrir, afin d'habituer l'homme à le répandre. »

XIV. — En terminant cette question des maléfices, il convient d'indiquer les remèdes que l'on peut opposer à ces influences pernicieuses.

Les théologiens en assignent de trois sortes[1]. Les premiers, les seuls efficaces pour combattre directement et indirectement l'action diabolique, sont les moyens surnaturels que nous avons indiqués[2] contre la possession et l'obsession, savoir : la prière, les sacrements, l'aumône, le jeûne, l'invocation des saints, les sacramentaux, et par-dessus tout les exorcismes.

Les seconds sont naturels et conviennent aux cas d'infirmité et de maladie déterminées. Suarez[3] observe que les prescriptions médicales servent généralement de peu lorsque le maléfice est réel et actuel, parce qu'il est facile au démon d'en empêcher l'effet. Du moins, quand le maléfice a cessé et qu'il n'en reste que les suites, la voie la plus simple est de recourir aux moyens naturels.

La troisième ressource est de demander à la magie elle-même la guérison du mal qu'elle a causé : question fort délicate dont il importe de séparer les aspects divers, afin de bien reconnaître ce qui est licite et ce qui ne l'est pas.

Il est d'abord évident[4] qu'il n'est jamais permis de con-

[1] Suarez, *de Superst.*, c. 17, n. 5, t. 13, p. 586 : Possunt triplicia remedia adhiberi, scilicet supernaturalia, physica seu humana et superstitiosa.

[2] Voir plus haut, ch. 11, n. 5, p. 244 et suiv.

[3] *De Superst.*, c. 17, n. 7, p. 586 : Si effectus semper pendet ab arte mala, et a dæmone, parum proderunt naturalia remedia vel medicinæ, quia, si permittatur a Deo, dæmon potest facile impedire talium remediorum efficacitatem.

[4] Suarez, *ibid.* c. 18, n. 1, p. 591 : Non est licitum uti arte magica ad

sulter ni d'employer, de quelque manière que ce soit, un magicien pour faire cesser le maléfice d'un autre : ce serait poursuivre un bien par un mal positif.

Si le maléfice est attaché à un charme que l'on puisse détruire, non seulement c'est une chose permise, c'est encore une obligation de droit naturel de supprimer l'objet qui donne lieu à l'action malfaisante[1].

Mais est-on en droit de contraindre celui qui a causé le maléfice à le lever? S'il le peut sans recourir à un moyen magique et sans pécher, en suspendant l'influence pernicieuse ou en indiquant le charme qui l'occasionne, il y est obligé moralement, et rien n'empêche en conséquence qu'on l'amène à cela par prières, par argent, par menaces, et même par les coups, les blessures, la torture, sans en venir toutefois jusqu'à le tuer[2]. Et généralement le maléfice suppose une continuité d'action de la part du maléficiant; il est donc permis de le forcer à se désister par voie de persuasion ou de contrainte.

Il en est autrement si la cessation du mal requiert une intervention nouvelle et positive du démon : mettre en œuvre un tel moyen serait encore faire le mal pour procurer un bien[3].

curandum morbum ortum a causis naturalibus et propria naturæ corruptione; ergo nec ad curandum morbum ex maleficio causatum; est enim eadem ratio deformitatis in utroque remedio.

[1] Suarez, *ibid.* c. 17, n. 9-13, p. 587 : Communis sententia est licere simpliciter hæc signa destruere, si ubi sint deprehendantur, vel ad manus deveniant... Unde ulterius addo non solum esse hoc licitum, sed etiam esse in præcepto, per se loquendo.

[2] S. Liguori, *Theol. moral.* l. 3, tr. 1, d. 5, n. 24, t. 1, p. 268 : Si maleficus licito modo potest maleficium tollere, licet eum ad id accersere, rogare, imo etiam pecunia inducere, vel verberibus aut tormentis cogere (non tamen interficere), si nolit. Idque, etiamsi constet eum id facturum per novum maleficium, sicuti ex causa licet ab usurario petere mutuum ad usuram. Ratio est, quia, cum habeam jus petendi quod ab illo recte præstari potest, et est indifferens, imputabitur illius malitiæ si id male faciat.

[3] S. Liguori, *ibid.* n. 25, p. 269 : An liceat petere a malefico parato ut maleficium cum alio maleficio tollat? — Affirmant *Angel.* et *Aureol.* apud *Salm.* c. 11, n. 146, sicut dicunt etiam licere ad propriam utilitatem petere

Toutefois Suarez[1], prenant parti sur ce point contre Cajetan et d'autres théologiens, excepte le cas où le maléfice pourrait être levé sans aucun recours à la magie, bien que l'on prévoie avec certitude ou du moins avec probabilité que le magicien emploiera à cette fin, par habitude ou malice et non par nécessité, un moyen illicite.

Une autre question non moins intéressante est de savoir s'il est possible d'empêcher ou de rompre le maléfice au moment même où il s'opère.

On ne saurait nier la vertu de la prière, des sacramentaux et des autres moyens surnaturels énumérés précédemment, contre les irruptions et les influences diaboliques. Mais le vulgaire fait courir des recettes puériles qui ne peuvent avoir d'efficacité que par l'intervention de Satan: formules baroques, actes incohérents, mouvements ridicules, en un mot pratiques superstitieuses dont on essayerait vainement de justifier la raison d'être et la moralité.

On signale cependant un procédé naturel plus d'une fois employé avec succès. Il consiste à surprendre le maléficiant au moment où il exerce, invisible, son opération criminelle, à le saisir, à le réduire, par les menaces et par les coups, à se dévoiler. On cite des exemples où le sorcier, pris sur le fait et atteint par un coup imprévu, a dû en effet lever le masque[2]. On a surtout constaté la vertu des armes acé-

Sacramenta a sacerdote sacrilego. Sed tenenda est negativa sententia, cum *Less.* l. 2, c. 44, n. 35, et *Salm.* n. 134, cum *S. Thoma* et pluribus, quia sacerdos sacrilegus potest ministrare Sacramenta non sacrilege; sed maleficus nequit conficere maleficium sine dæmonis cooperatione, quod est intrinsece malum.

[1] *De Superst.* c. 18, n. 10, p. 595 : Sed oppositum verum existimo... Et ratio est clara; quia tunc peto rem quam alius licite præstare potest et habeo jus petendi; ergo nec induco ad malum, nec moralem præbeo occasionem, quia utor jure meo. Et per accidens est quod alius malitia sua usurus sit; nam ego permitto illam, non consentio, nec sum causa ejus.

[2] Görres, *Mystique,* l. 6, ch. 10, t. 4, p. 158.

rées et tranchantes, sans doute parce qu'elles font des blessures plus promptes et plus profondes[1]. M. de Mirville[2] raconte, en particulier, un exploit de ce genre arrivé en 1851 à Cideville, village du diocèse de Nantes, et revêtu de preuves juridiques très sérieuses.

Ajoutons que ces moyens demeurent ordinairement inefficaces, soit que le démon opère immédiatement les maléfices, soit qu'il protège ses agents en détournant les coups dirigés contre eux, ou en les plaçant à l'abri de toute atteinte. Bien plus, il peut les rendre invulnérables, même quand ils sont frappés à découvert et avec une violence capable de les tuer sur place, ainsi que nous l'avons dit précédemment et que nous aurons l'occasion de le redire, en discutant contre les médecins et les rationalistes le véritable caractère des scènes grotesques données, au siècle dernier, par les convulsionnaires jansénistes au cimetière de Saint-Médard.

[1] Gougenot des Mousseaux, *Les hauts phénom. de la magie*, ch. 3, p. 144. — Schott, *Phys. curiosa*, l. 2, c. 38, p. 305.

[2] *Les Esprits*, ch. 11, p. 332.

CHAPITRE XVII

LA MAGIE

LES PRODIGES

3° LES FAVEURS SATANIQUES

La puissance et les honneurs octroyés par Satan. — Où prend-il l'or qu'il donne? — Les richesses qu'il étale ne sont ordinairement que des illusions prestigieuses : histoire de Radbod. — Les guérisons magiques; à quels signes on les reconnaît. — L'art de saint Anselme, de saint Paul. — Les saludadores espagnols. — Les marcous ou septièmes garçons nés à la suite de six autres consécutifs. — Autres guérisseurs. — Les dévotions à tel ou tel saint pour en obtenir des faveurs particulières n'ont rien de commun avec les pratiques démoniaques, bien qu'elles semblent parfois entachées de superstition. — Les voluptés incubiques attestées par l'autorité et l'expérience.

I. — Nous venons de décrire les maux infligés par le démon et ses suppôts; il nous reste à parler des prétendus avantages qu'ils promettent ou qu'ils dispensent pour attirer et corrompre.

Satan promet à ses adorateurs que l'ambition tourmente l'empire du monde, et il procure, en effet, à quelques-uns l'éclat de la renommée et les triomphes de la gloire humaine. Mais, le plus souvent, ces résultats sont dus moins à une intervention active de l'esprit mauvais qu'à l'appui

mutuel que se prêtent entre eux les partisans du monde, et à la solidarité d'intérêts qui les unit.

Il est plus vrai de dire que, même dès ce monde, la part de ceux qui s'adonnent au culte de Satan est l'humiliation et le mépris. Chez tous les peuples, ceux qui font profession d'être et de mettre en relation avec le génie du mal sont voués à l'abjection, et, si on les redoute toujours, rarement on les honore.

II. — Il en est presque de même des richesses. La plupart des malheureux livrés aux pratiques de la magie sont aussi pauvres de biens que d'honneur, et n'ont en partage que honte et misère, malgré les assurances de l'ange menteur. « Ce qui attire les malheureux au précipice glissant du chemin de perdition, et de se vouër à Sathan, dit Bodin [1], est une opinion depravée qu'ils ont que le diable donne richesses aux pauvres, plaisir aux affligez, puissance aux foibles, beauté aux laides, sçavoir aux ignorans, honneur aux meprisez, et la faveur des grands. Et néantmoins on cognoist à veüe d'œil qu'il n'y a point de plus miserables, de plus belistres, de plus hays, de plus ignorans, de plus tourmentez que les sorciers. »

Le démon cependant promet largement [2] tous les biens qui tentent la convoitise, de l'or surtout, parce que c'est le grand moyen, parmi les hommes, d'arriver à tout. Dans la plupart des contrats passés avec lui, il y est stipulé qu'il donnera de l'or, et plus d'une fois il en dispense avec une certaine libéralité. Ce n'est pas, comme le croyaient les alchimistes du moyen âge, qu'il ait la puissance de fabriquer ce métal à volonté; mais il n'y a pas de raison de lui

[1] *De la démonomanie*, l. 3, ch. 3, p. 132.

[2] Psellus, *de Operatione dæm.*, p. 16 : Aurum enim, possessiones et gloriolam, ut se datura, dæmonia polliceantur, dare certe non possunt quæ nihil possideant. Initiatis autem phantasmata igneosque fulgores sæpe obtrudunt.

contester la connaissance de mines où il peut en puiser à discrétion, ni même l'habileté suffisante pour battre monnaie; moyennant quoi il est en état, s'il le veut et si Dieu n'y met obstacle, de satisfaire l'humaine cupidité. Au fond, il est probable que les choses se passent tout autrement et plus simplement : l'or et l'argent que le démon procure sont pris, ou des coffres des hommes, ou de trésors cachés et inconnus. Et, à ce sujet, les théologiens poussent la délicatesse jusqu'à examiner si les biens ainsi acquis imposent la loi de la restitution. Dans les cas où l'on connaîtrait avec certitude la personne à qui ces biens auraient été enlevés, on devrait, sans aucun doute, comme dans les vols ordinaires, les restituer; mais généralement l'incertitude où l'on est de la provenance de ces trésors [1], et mieux encore leur trompeuse apparence, dégagent du soin de la restitution.

III. — Mille fois pour une, en effet, ces prétendues richesses sont purement illusoires et prestigieuses [2]. Dieu ne saurait laisser à la disposition du tentateur un moyen aussi efficace, aussi universel de séduction et de corruption; si le démon dispensait à son gré et au gré des hommes les biens matériels : l'or, l'argent et les autres instruments de la richesse, il serait véritablement le maître du monde, et le nombre de ceux qui s'adresseraient à lui serait incalculable. Il promet donc et fait semblant de donner, mais, en

[1] SUAREZ, *de Superst.* c. 17, n. 3, t. 13, p. 585 : Cum ille non possit verum aurum efficere, sæpe ut det uni veram pecuniam, ab alio surripit. Si ergo hoc constaret possidenti talem pecuniam, profecto obligandus esset ad illam domino reddendam, quia saltem ratione rei acceptæ videtur ad hoc teneri..., nec Deus, permittendo oblationem rei, concedit licentiam auferendi dominium, nec est cur dæmon quasi jure suo tantam habeat potestatem. Hoc tamen vix potest ad praxim reduci, quia constare non potest unde talem pecuniam dæmon tulerit; potuit enim ex thesauro in terris recondito vel in maris profundo existente, illam citissime portare, vel alio modo illam donare sine detrimento tertii; et ideo ubi certis indiciis de domino non constiterit, retineri potest.

[2] SIMON MAIOLO, *Dies canicul.*, coll. 3, t. 2, p. 251.

réalité, il paye d'illusions. Cette façon d'allécher les hommes par l'appât de la richesse pour ne mettre entre leurs mains que des bagatelles, est d'ailleurs tout à fait dans le génie et les habitudes de l'esprit infâme et menteur, qui prend plaisir à tromper les hommes en excitant leurs passions.

C'est, en effet, ainsi qu'il procède : il présente aux yeux des cupides des monceaux d'or, dont il semble les mettre en possession; mais, comme dans les rêves, bientôt tout s'évanouit, ou il ne reste entre les mains qu'une matière commune, un métal grossier ou quelque chose de plus vil encore [1].

Les anciens historiens de saint Wulfran [2], d'abord archevêque de Sens, puis apôtre des Frisons, racontent une légende qui convient au sujet que nous traitons. Afin de retenir dans le culte des idoles le souverain du pays, le duc Radbod, déjà ébranlé par la prédication du saint évêque, le démon lui apparut en songe, le front ceint d'un diadème étincelant de pierreries, sous des habits fastueux tout tissés

[1] Suarez, *de Superst.*, c. 16, n. 13, p. 578 : Ordinarie, hæc omnia vana sunt, et per illusionem phantasiæ fiunt, quia dæmon non potest talia animalia producere..., imo fortasse neque aurum, præsertim tam repentina actione. Unde etiam ferunt solere tale aurum paulo post in carbones converti, etc.

[2] BB. 20 Mart., t. 9, p. 146, Appendix, n. 2 et 3 : Deceptor hominum diabolus... ei apparuit diademate aureo cum fulgentibus gemmis capite opertus, vesteque auro textili toto amictus corpore... Dic, quæso, fortissime virorum, quis te ita seduxit ut a cultura deorum et religione prædecessorum tuorum velis recedere? Noli ita, obsecro, agere, sed in his quæ hactenus tenuisti culturis deorum permane, ibisque ad domos aureas æternaliter permansuras, quam tibi in proximo sum daturus...; mittantur legati, eroque dux itineris, et demonstrabo illis mansionem eximiæ pulchritudinis ac fulgoris immensi, quam tibi post modicum sum daturus... Sacerdos Christi... misit continuo cum quodam Frisione suum Diaconum... Viam ingredientes latissimam..., videntque a longe domum auream, etc. Et Diaconus obstupefactus in his quæ viderat, dixit : Si a Deo omnipotente facta sunt ista, perpetuo maneant; si autem a diabolo, cito dispereant... Dux itineris qui videbatur homo transit in diabolum, et domus aurea versa est in lutum... Revertuntur ad oppidum, invenientes præfatum ducem Radbodum sine baptismatis sacramento mortuum.

d'or; et lui adressant la parole : « Dis-moi, ô le premier des braves, qui a pu te séduire au point que tu veuilles renoncer aux dieux honorés par tes ancêtres? Demeure fidèle à la religion du passé, et tu auras, quand tu voudras, le plus magnifique des palais. Les chrétiens te promettent eux aussi une maison de lumière pour l'éternité : somme-les de te faire voir ce qu'ils te font espérer, et comme tu n'en obtiendras rien, envoie avec l'un d'eux un émissaire de ta part; moi-même je serai leur guide et leur montrerai ce que je te réserve. » Le duc se réveilla et fit aussitôt appeler Wulfran, pour lui raconter ce qu'il venait de voir. Le saint découvrit sans peine que c'était une manœuvre du malin esprit pour empêcher la conversion du prince, et il l'exhorta à couper court à ces illusions perfides en se hâtant de recevoir le baptême. Mais Radbod s'obstina à demander en preuve de la foi chrétienne la vision céleste, que Dieu n'accorde qu'après la mort. L'évêque le voyant inflexible, et voulant prévenir les faux bruits que les païens pourraient accréditer sur cette aventure, envoya son diacre, auquel il adjoignit un homme du pays, et le chargea d'aller contrôler les mensonges de Satan.

A la porte de la ville, les deux messagers trouvèrent un homme qui leur dit : « Venez, je vous montrerai la royale demeure que destine à Radbod le dieu de ses pères. » Ils allèrent longtemps, jusqu'à ce qu'enfin s'ouvrit devant eux une avenue spacieuse et magnifique. Au bout était une vaste cour pavée de pierres précieuses. De là on pénétrait dans un palais où l'on ne voyait que marbres et or, meubles et ornements splendides, et dans l'appartement le plus beau, un trône qui surpassait tout en éclat et en richesse. « Vous voyez, dit le guide aux deux envoyés, la résidence que le dieu de Radbod lui donnera après sa mort. »

Le diacre, revenant de la stupeur où ce spectacle l'avait

d'abord jeté, dit à son tour : « Si ces choses sont du Dieu tout-puissant, qu'elles subsistent éternellement; mais, si elles sont du démon, qu'elles s'évanouissent. » Il dit, et fit le signe de la croix. Soudain le guide, qui n'était autre que le diable, disparut, et la maison dorée se changea en une masse boueuse. Le Frison et le diacre qui l'avait suivi se trouvèrent seuls, au milieu de marécages dont ils eurent beaucoup de peine à sortir; et quand, après trois jours de marche pénible, ils rentrèrent dans la ville, on leur apprit que le duc Radbod avait été frappé de mort sans avoir reçu le baptême : juste châtiment de son incrédulité.

IV. — La santé est encore plus chère à l'homme que les richesses, et Satan lui promet, avec une égale impudence, de guérir tous ses maux.

Il ne répugne pas absolument que les démons et leurs suppôts opèrent de véritables guérisons, soit que l'on envisage leur puissance, qui peut découvrir les causes des maladies et les supprimer, ou connaître les remèdes spécifiques et les appliquer; soit que l'on considère leur perversité, qui concourt au bien-être du corps pour donner lieu aux illusions et aux défections de l'âme, ce qui maintient Satan dans son rôle de malfaiteur.

En réalité, la plupart de ces cures ne sont que simulées, et se réduisent à la suspension des maléfices qui ont causé le mal pour faire croire au remède, ou à des prestiges qui ne tardent pas à s'évanouir et laissent le mal reprendre son cours, s'ils n'ont point pour effet de l'aggraver. Mais enfin, de quelque manière qu'elles aient lieu, il serait imprudent et contraire à la vérité de rejeter indistinctement comme irréalisables toutes ces cures ; il suffit de ramener le prodige à l'une des interprétations que nous avons proposées.

Nous avons signalé ailleurs les guérisons démoniaques, mais seulement pour les cas où elles pourraient être attribuées à une cause surnaturelle autre que le démon lui-

même : n'oublions pas qu'ici nous étudions les phénomènes ouvertement diaboliques.

On doit tenir pour tels les cures obtenues au moyen de formules, de signes, d'ingrédients, qui n'auraient par eux-mêmes aucune vertu, du moins relativement à l'effet qu'on leur demande ; et, en principe, toutes celles où interviennent les agents attitrés du démon, devins, sorciers et magiciens, les gens de mauvaise vie ou d'une foi suspecte. Là où la nature est impuissante, il faut, pour avoir la cause de l'action qui se produit, remonter à Dieu ou descendre jusqu'à Satan, et, dans l'espèce dont il s'agit ici, Satan seul peut revendiquer de tels effets, réalisés par de tels moyens et par de tels agents.

V. — Ces guérisseurs de mauvais aloi se rencontrent partout, sous des dénominations diverses selon les temps et les pays. Au XVIe siècle, l'art dit de saint Anselme était en grand usage en Italie, et le vulgaire y voyait un don surhumain remontant à saint Anselme de Cantorbéry ; mais Delrio [1] nous apprend que le véritable inventeur de ces pratiques fut Georges Anselme de Parme, célèbre magicien du XVe siècle. Elles consistaient à toucher seulement de la main des linges appliqués sur les plaies et les blessures. Une particularité qui achève de dévoiler le caractère superstitieux de cet art, est qu'il formait le privilège exclusif de quelques soldats italiens. Il y en avait également dans cette nation qui, se disant de la famille de saint Paul ou de celle de sainte Catherine, martyre, prétendaient à ce titre guérir de différentes sortes de maladies. Si l'imposture ne faisait pas tout le fond de ces guérisons, il ne reste qu'à les attribuer à l'intervention et aux prestiges sataniques.

VI. — En Espagne, ce sont les SALUDADORES (donneurs

[1] *Disq. mag.* l. 1, c. 3, t. 1, p. 69 : Blasphemum quoque est vocare artem D. Anselmi, quæ fuit magi illius Anselmi Parmensis commentum.

de saluts ou de santé), qui étaient autrefois particulièrement en renom, et, à entendre les plus graves auteurs de cette terre classique de la théologie, il n'est pas toujours facile de décider par quelle vertu opéraient ces guérisseurs étranges. Torquemada[1] nous en montre un en acte et accomplissant une cure extraordinaire sur son propre père. Pendant un voyage que celui-ci faisait dans sa jeunesse, un chien, grand et noir, se jeta furieux sur lui, lui traversa la botte avec ses dents, et lui fit à la jambe une légère égratignure d'où sortirent quelques gouttes de sang. Trois ou quatre jours après, étant entré dans une église pour y entendre la messe, il vit venir à lui un paysan qui le salua en lui disant : « Monsieur n'a-t-il pas été mordu par un chien? — Comment savez-vous cela, répond le jeune homme, qui ne pensait plus à rien, et pourquoi votre question? — Remerciez Dieu de vous avoir amené vers moi, reprend le paysan; car je suis *saluteur, porque soy saludador;* le chien qui vous a mordu était enragé, et si vous eussiez attendu jusqu'au neuvième jour, c'était fait de vous. » Là-dessus il lui précise les moindres circonstances de l'incident, la taille et le pelage du chien, la manière dont il l'a attaqué et blessé. Et il ajouta : « Attendez ici un peu, et je vous guérirai. » Le jeune homme, frappé de ce qu'il venait d'entendre, n'eut garde de s'en aller. Cet homme l'introduit dans sa maison, le salue, lui offre à dîner, et, après le dîner, le salue encore. Puis il demande à lui faire une petite saignée, lui pique trois fois le nez avec la pointe de son couteau, et recueille, en saluant à chaque fois, les trois gouttes de sang qui en sortent. Il prend ensuite du vin, qu'il salue, et, en saluant, lave les incisions, sans perdre de vue les trois gouttes de sang, jusqu'à ce

[1] *Hexaméron,* 3e journée, n. 317, Rouen, 1610. — Traduct. de l'ouvrage *Horti florum.*

qu'il en ait vu sortir un ver vivant. Et alors : « Vous voilà guéri, Monsieur; encore une fois, remerciez Dieu de ce qu'il vous a conduit ici. » Jamais, en effet, le père de Torquemada ne se ressentit de la morsure qu'il avait reçue.

C'est sans doute cette façon d'opérer qui valait à ces empiriques le qualificatif de *saluteurs, saludadores*. Ils avaient encore d'autres manières de procéder : ils faisaient des invocations sur les malades, soufflaient sur eux, les touchaient avec des tours et des gestes mystérieux. Görres [1] résume ainsi qu'il suit ce que les différents auteurs ont rapporté de leurs mœurs et de leurs pratiques.

« Ils formaient une espèce de confrérie dont les uns étaient sédentaires, tandis que les autres parcouraient les bourgs et les villages pour y exercer leur art. Ils portaient sur la poitrine une croix qu'ils faisaient baiser à ceux qui désiraient être guéris. Ils récitaient avec cela certaines formules, soufflaient doucement sur le malade ou le baisaient; ou bien encore, dans les empoisonnements, dans la rage, ils leur donnaient un morceau de pain qu'ils avaient mordu eux-mêmes. Ils touchaient les plaies d'une certaine manière, et il leur arrivait souvent d'en retirer de petits morceaux de fer et de les guérir ensuite. Ils prétendaient que, pour réussir dans leur profession, ils avaient besoin de boire beaucoup de vin. — C'était sans doute, ajoute Görres assez naïvement, un moyen de donner une nouvelle énergie à la faculté ordinaire qui résidait en eux. Ceci, joint à d'autres désordres inséparables de la vie errante, donna à beaucoup d'entre eux une mauvaise réputation. Il n'y avait cependant entre leur vie et le don qu'ils avaient reçu, continue l'auteur allemand, aucun rapport nécessaire; d'où l'on peut conclure que ce don était physique et naturel dans sa source [2]. »

[1] *Mystique,* l. 5, ch. 15, t. 3, p. 302.
[2] Cf. Delrio, *Disq. mag.,* l. 1, c. 3, p. 64. — Suarez, *de Superst.,* c. 15,

Görres se fait une logique à part pour soustraire au surnaturel les faits qu'il inscrit et reproduit, nous le reconnaissons, avec exactitude. Si le don des *saludadores* est physique et naturel dans son principe, l'amour du vin et les autres désordres inséparables de la vie errante n'en infirmeront pas, si l'on veut, l'efficacité. Mais, guérir par un simple attouchement, un baiser, un souffle, en récitant certaines formules, en donnant à manger un morceau de pain dans lequel on a mordu soi-même, fut-ce jamais une chose naturelle? Et s'il y a ici du surnaturel, dès lors l'inclination à boire et les autres licences d'une vie vagabonde n'accusent-elles pas une causalité plutôt démoniaque que divine?

Sans contester absolument qu'une semblable vertu ne puisse tenir de la grâce miraculeuse des santés, et que ces sortes de grâces ne se rencontrent même dans les pécheurs, toutefois, en principe, à moins de signes exceptionnels qui dénotent cette provenance, on doit regarder de telles pratiques comme superstitieuses, si elles ne sont pas, ainsi que le remarque Suarez [1], des jongleries entremêlées de remèdes humains. Selon l'enseignement commun des théologiens [2] qui ont traité de ces questions, et, en particulier, ceux de Salamanque [3], le caractère magique ne sau-

n. 23-26, t. 13, p. 571. — CONCINA, *Theol. Christ.*, l. 3, d. 2, c. 10, t. 3, p. 42. — VALLE DE MOURA, *de Incant.* seu Ensalmis, Op. 1, s. 2, c. 9, p. 264 et seq. — SALMANTICENS. Tr. 21, c. 11, P. 9, § 2, t. 5, p. 234.

1 *De Relig.*, l. 2, c. 15, n. 24, t. 13, p. 571 : Solent interdum hi homines tam occulte et artificiose uti his remediis naturalibus, ut sine illis operari appareant, ut hoc modo in majori æstimatione et admiratione habeantur.

2 CONCINA, *Theol. Christ.*, l. 3, d. 2, c. 10, n. 10, t. 3, p. 43 : Plura signa produnt laudati Salmanticenses, aliique auctores communiter, quibus istorum *salutatorum* superstitio internosci queat.

3 *Theol. mor.* Tr. 21, c. 11, P. 9, § 2, n. 117 et 118, t. 5, p. 143 : Plerique superstitiosi sunt dæmonisque ope hæc peragunt... Quare, ut superstitiosi, excludendi sunt : 1° qui dicunt se futura cognoscere...; 2° quando sine læsione laminas flammantes calcant, carbones manibus contrectant aut ardentem clibanum subeunt...; 3° quando medio inhalitu fornacem tepefaciunt...; 4° quando rabie lethali laborantes... flatu interimunt...; 5° quando habent rotam S. Catharinæ...; 6° quando unus ab altero dignoscitur quin

rait être mis en doute toutes les fois que ces gens font profession de prédire l'avenir, de ne rien craindre du feu, de se reconnaître entre eux sans s'être jamais vus; qu'ils prétendent accroître leur vertu par de larges libations et la perdre en présence d'un autre guérisseur plus puissant; qu'ils montrent sur leur corps des empreintes extraordinaires, telles que la roue de sainte Catherine; qu'ils disent avoir appris cet art de guérir, ou que ce don leur a été octroyé en qualité de septième garçon, né à la suite de six autres se succédant dans la même famille sans interruption.

VII. — En France, ce septième fils, à qui reviendrait la prérogative [1] des guérisons, est appelé MARCOU, de saint Marculphe, vulgairement Marcoul ou Marcou, abbé de Nanteuil, dont l'intercession était particulièrement efficace contre les scrofules. C'est, dit-on [2], de ce saint que les rois de France obtenaient le privilège [3] surnaturel de guérir les écrouelles par simple attouchement, et, à cet effet, après avoir été sacrés à Reims, ils allaient faire une neuvaine à Corbeny, au diocèse de Laon, dans l'église où se conservait une partie de ses reliques [4]. La vertu principale du frère né après six autres garçons consécutifs était aussi de guérir les écrouelles, et, selon la tradition populaire, c'était au

aliquando eum viderit; quando dicunt quod dum sunt vino traditi, vivaciori potiuntur virtute ad medendum...; 7° si asserant in præsentia alterius salutatoris majorem salutandi vim habentis, se non posse... sanare...; 8° si salutandi munus ab aliis discant; quia gratia naturalis sive gratis data non discitur, sed congenitur aut infunditur; 9° si credat hanc habere virtutem ex quo aliquis sit septimus filius, si masculinum ordinem fœmineus partus non interruperit, quod ridiculum est.

[1] ANT. MIZAULD, *Memorabilium, cent.* 3, n. 66, p. 60 (Cologne, 1584) : Certa constat experientia infantem eum, qui, continuata serie masculorum, septimus in lucem prodiit, strumas seu scrofulas vel solo attactu curare.

[2] BB. 1 Maii, t. 14, p. 82, n. 10.

[3] Cf. ANDRÉ DU LAURENS, *De mirabili strumas sanandi vi solis Galliæ Regibus christianissimis divinitus concessa*, l. 1, c. 4, Paris, 1609. — LE BRUN, *Hist. critique des prat. superstit.*, l. 4, ch. 5, p. 196.

[4] *Histoire du pèlerinage de saint Marcou*, par l'abbé BLOT.

nom du Seigneur et en celui de saint Marcou que ces privilégiés du nombre sept opéraient leurs guérisons sur toutes les terres de France : il n'en fallait pas tant pour les faire qualifier de MARCOUS.

En supposant qu'il existe, ce n'est pas la nature qui peut donner raison de cet étrange privilège. Pourquoi le septième garçon au lieu du premier ou du huitième? Pourquoi les fils, plutôt que les filles, reçoivent-ils cette faveur? De plus, si ce don est naturel, il devrait constamment se rencontrer dans tous les septièmes garçons; or c'est ce qui n'est pas. La nature n'explique donc pas les marcous, et si l'on en voit jamais, c'est à une causalité extranaturelle qu'il faut attribuer leur vertu.

Dieu, sans doute, peut accorder, en témoignage de sa bénédiction sur les familles nombreuses, une grâce gratuitement donnée [1]; mais cette grâce se révélera par les caractères qui conviennent aux concessions divines, et non par des excentricités qui trahissent la superstition. Telles sont cependant les notes ordinaires des marcous populaires [2]. Ils n'ont de vertu qu'après un jeûne de trois ou de neufs jours; ils n'opèrent qu'à certains jours fixes, comme le

[1] LESSIUS, *de Justitia,* l. 2, c. 43, d. 10, n. 63, p. 536 : Sic quidam habent gratiam curandi strumas; quam passim habere putatur masculus qui septimo loco, continuato ordine, nascitur. Sane non est dubitandum quin Deus possit quibusdam hominibus vel familiis eam vim concedere, ut suo tactu, vel habitu, vel odore possint aliquos morbos curare, etc.

[2] THIERS, *des Superstitions,* ch. 36, p. 436 : Plusieurs croient qu'en France, les septièmes garçons nez de légitimes mariages, sans que la suite des sept ait esté interrompuë par la naissance d'aucune fille, peuvent aussi guérir des fièvres tierces, des fièvres quartes, et mesme des escrouëlles, après avoir jeûné trois ou neuf jours avant que de toucher les malades. Mais ils font trop de fond sur le nombre septenaire, en attribuant au septième garçon préférablement à tous autres, une puissance qu'il y a autant de raison d'attribuër au sixième ou au huitième, sur le nombre de trois et sur celuy de neuf, pour ne pas s'engager dans la superstition. Joint, que de trois que je connois de ces septièmes garçons, il y en a deux qui ne guérissent de rien, et que le troisième m'a avoüé de bonne foy qu'il avoit eu autrefois la réputation de guérir de quantité de maux, quoiqu'en effet il n'ait jamais guéry d'aucun.

vendredi saint. L'attouchement fait au nom de saint Marcou ou de tout autre saint n'est pas une garantie de la sainteté de ces pratiques; car il n'est pas rare que les sorciers mêlent des formules sacrées à leurs recettes absurdes et baroques.

Ce que nous disons des marcous convient également à tous les guérisseurs empiriques qui opèrent, non par des moyens naturels et proportionnés au mal, mais par des formules cabalistiques ou des prescriptions ridicules.

VIII. — Concernant les guérisons des diverses maladies par le recours à tel ou tel saint, chaque pays a ses traditions et ses légendes, auxquelles se mêlent plus d'une fois des croyances et des habitudes superstitieuses. Lorsque le culte et l'invocation d'un saint, pour en obtenir une faveur spéciale, ont pour fondement une particularité de sa vie ou de sa mort, des miracles qu'il semblait multiplier avec une sorte de préférence, soit même des légendes immémoriales que la critique historique aurait quelque peine à justifier, mais n'ayant en soi rien que de raisonnable, on ne saurait y trouver à redire. C'est ainsi que l'on demande à saint Joseph, mort entre les bras de Jésus et de Marie, la grâce de la bonne mort; que l'on invoque sainte Agathe, cruellement mutilée, contre les maux de sein et en faveur des nourrices; sainte Félicité, mère de sept garçons, pour avoir des enfants mâles; saint Raymond Nonnat, pour les heureuses délivrances; Job, contre la lèpre, les ulcères et les chagrins; sainte Apollonie, qui eut les dents broyées dans son martyre, contre les douleurs de dents; saint Roch, contre la peste; saint Hubert de Liège, contre la rage; sainte Lucie, contre les pertes de sang; sainte Scolastique, contre les orages; saint Ambroise, pour les abeilles, et une infinité d'autres contre des maladies et des fléaux particuliers [1].

[1] Cf. *Les Petits Boll.*, par M. Paul Guérin, t. 15, *Dictionn. hagiogr.* dressé par M. A. Vaillant.

Il est plus difficile de justifier d'autres dévotions uniquement appuyées sur certaines analogies de noms entre le saint que l'on invoque et le mal à guérir. On recourt, par exemple, à sainte Claire et à sainte Lucie dans les maladies des yeux, à saint Cloud pour les clous ou furoncles, à saint Achaire (Acarius) contre les gens acariâtres, à saint Amable pour la guérison des fous furieux et des démoniaques, à saint Sulpice (dont le vulgaire fait *Supplice*), dans les douleurs aiguës, à sainte Serène pour avoir beau temps, à saint Leu ou Loup contre le mal de la peur, à saint Lié (*Lætus !*) pour dénouer les rachitiques. Quelque puériles que soient ces dévotions populaires, du moment que l'on sollicite l'intervention de ces saints et non celle du démon, il y aurait injustice et inconvenance à les mettre sur le même pied que les pratiques ouvertement superstitieuses et démoniaques.

IX. — Les voluptés charnelles ont naturellement leur place parmi les dégradantes faveurs de Satan et ses moyens de corruption. Nous avons déjà insinué, à l'endroit des obsessions [1], à quelles extrémités le tentateur pouvait réduire pour ternir dans une âme l'éclat de la chasteté, et, en assignant les notes du divin et du diabolique [2], nous avons rangé parmi les indices les plus suspects tout ce qui alarme l'angélique vertu. Nous aurions présentement à dénoncer au mépris l'intervention la plus audacieuse de l'esprit immonde, le prestige incubique, abject et ignoble entre tous. Nous éprouvons un insurmontable dégoût à soulever tant soit peu le voile qui recouvre ces ignominies. Laissant de côté toute exposition et discussion de détails, nous nous contenterons d'affirmer le fait. Après ce que nous ont appris les livres et les âmes, il ne nous est pas permis de

[1] Voir plus haut, ch. 9, n. 6, p. 183.
[2] Voir ch. 3, n. 6, p. 65.

douter, et notre devoir est de combattre, ne fût-ce que par une simple affirmation, les nombreux auteurs qui, effrontément ou témérairement, traitent ces horreurs de fables ou d'hallucinations [1].

Sur le fait en lui-même, le doute est difficile, en effet, pour quiconque a étudié l'histoire des influences sataniques dans le monde humain. « Ces histoires, loin d'être fabuleuses, ont toute l'authenticité que peut leur donner une procédure instruite avec tout le zèle et le talent que pouvaient y apporter des magistrats éclairés et consciencieux, auxquels, à toutes les époques, les faits ne manquaient pas [2] ».

[1] Nous regrettons d'avoir à signaler parmi les adversaires les plus dédaigneux le P. Debreyne, de médecin devenu trappiste, mais sans dépouiller complètement les préjugés de sa première profession. Du ton le plus doctoral, il déclare l'enseignement des anciens théologiens en cette matière hors la science et l'expérience, et son dédain est tel qu'il oublie d'apporter la moindre raison pour établir en quoi cet enseignement contredit et la science et l'expérience. La citation suivante donnera une idée de l'assurance et du respect de ce néothéologien :

« *Incube et succube.* Nous ne mentionnerions certes pas ici ces étranges idées que le moyen âge nous a léguées, si Mgr Bouvier lui-même ne nous assurait que tous les théologiens parlent de ces conjonctions abominables, c'est-à-dire diaboliques; et cela apparemment sur l'autorité de saint Augustin et de saint Thomas. Voici les passages de ces Pères qui ont pu donner lieu à ces inconcevables aberrations. (Suivent les citations...) On doit croire que les aberrations de ces grands personnages étaient moins leurs propres erreurs que les erreurs de leur siècle... Saint Augustin et saint Thomas, malgré cette déviation, n'en sont pas moins deux des plus puissants génies qui aient paru sur la terre. Nous ne ferons point, sur le texte que l'on vient de citer, de longues réflexions critiques; nous nous bornerons à dire que, pris en sa substance et avec l'esprit qui l'a dicté, il ne peut être aujourd'hui le sujet ni l'objet d'aucune discussion scientifique sérieuse. D'ailleurs, tout lecteur instruit et judicieux portera lui-même sur ce passage le jugement qu'accepteront et la science, et la raison, et l'expérience; c'est-à-dire qu'il faut imprimer à cette étrange élucubration de saint Thomas le sceau d'un éternel oubli. *Deleatur de libro scientiæ*... Les meilleurs remèdes à toutes ces folies, ces extravagances et ces impostures, eussent été, sans contredit, l'ellébore, comme disent les anciens, les petites maisons ou la prison, plutôt que le feu, lequel, après tout, nous paraît un remède un peu violent... Disons maintenant quelques mots sur l'incube proprement dit, qui n'est tout simplement que le cauchemar ou la suffocation nocturne. » (*Essai sur la théol. moral.*, chap. 6, §. 2, p. 209-213.)

[2] Bizouard, *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 15, ch. 8, t. 3, p. 388.

Saint Augustin [1] qualifiait d'impudence la négation de ces faits. La plupart des théologiens catholiques les examinent gravement au double point de vue de la possibilité et de l'existence, et concluent, non que ce sont des absurdités ou des chimères, mais de tristes réalités. Nommons dans cette série glorieuse Guillaume de Paris [2], saint Thomas [3], saint Bonaventure [4], Suarez [5], les docteurs de Salamanque [6], saint Alphonse de Liguori [7], Billuart [8], Benoît XIV [9] qui,

[1] *De Civit. Dei*, l. 15, c. 23, p. 269 : Hanc assidue immunditiam et tentare et efficere, plures talesque asseverant, ut hoc negare impudentiæ videatur.

[2] *De Univers.* 2ª P., p. 3, c. 25, t. 1, p. 1070 : Esse eorum (qui usualiter incubi vel succubi nominantur) et concupiscentiam eorum libidinosam, necnon et generationem ab eis esse famosam atque credibilem fecerunt testimonia virorum et mulierum qui illusiones ipsorum, molestiasque et improbitates, necnon et violentias libidinis ipsorum, se passos fuisse testificati sunt et adhuc asserunt.

[3] *In 2 Sent.* dist. 8. — *Sum.* 1 P., q. 51, a. 3, ad 6 : Si tamen ex coitu dæmonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum, aut a corporibus assumptis; sed per semen alicujus hominis ad hoc acceptum, utpote quod idem dæmon qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem.

[4] *Sent.* l. 2, d. 8, P. 1, a. 3, q. 1, t. 2, p. 442 : Succumbunt viris in specie mulieris, et ex eis semen pollutionis suscipiunt, et quadam sagacitate ipsum in sua virtute custodiunt, et postmodum, Deo permittente, fiunt incubi et in vasa mulierum transfundunt.

[5] *De Angelis*, l. 4, c. 38, n. 10 et 11, t. 2, p. 555 : Docet D. Thomas..., et consentiunt communiter reliqui theologi... Ratio hujus sententiæ est quia tota illa actio non excedit potestatem naturalem dæmonis, usus autem talis potestatis est valde conformis pravæ voluntati dæmonis, et juste a Deo permitti potest propter aliquorum hominum peccata. Ergo non potest cum fundamento negari, et ideo non immerito dixit Augustinus, cum de illo usu multis experientiis et testimoniis constet, non sine impudentia negari.

[6] *Theol. mor.* Tr. 21, c. 11, P. 10, n. 180 et 181, t. 5, p. 255 : Negant aliqui, credentes impossibile esse quod dæmones actum carnalem cum hominibus exercere valeant... Sed tenenda est ut omnino certa contraria sententia.

[7] *Praxis confess.*, § 7, n. 111, p. 150 : Quidam hos dæmones incubos vel succubos dari negarunt; sed communiter id affirmant auctores.

[8] *Tract. de Angelis*, d. 1, a. 4, ad fin., t. 3, p. 322 : Idem dæmon qui est succubus ad virum potest fieri incubus ad mulierem, etc.

[9] *De Serv. Dei beatific.*, l. 4, P. 1, c. 3, n. 3 : Quamvis enim prædicti concubitus communiter admittantur, sed generatio a nonnullis excluda-

avec tous ceux que nous venons de citer, tient ce sentiment pour commun, enfin les auteurs qui ont spécialement traité de ces questions : Thyrée [1], Delrio [2], Sprenger [3], Nider [4], Grilland [5], Alphonse de Castro [6], Binsfeld [7], Schott [8], Bodin [9], de Lancre [10], Boguet [11], et de notre temps : Görres [12], Bizouard [13], Gougenot des Mousseaux [14]. Par-dessus toutes ces

tur...; alii tamen tum concubitum, tum generationem fieri posse et factam fuisse existimaverunt.

[1] *De Spirituum apparit.*, c. 10, n. 3, p. 29 : Congressus hos dæmonum cum utriusque sexus hominibus negare, ita temerarium est, ut necessarium sit simul convellas, et sanctissimorum et gravissimorum hominum gravissimas sententias, et humanis sensibus bellum indicas, et te ignorare fatearis quanta sit illorum spirituum in hæc corpora vis atque potestas.

[2] *Disq. magic.*, l. 2, q. 15, t. 1, p. 332 : Placuit enim affirmatio axiomatis adeo multis, ut verendum sit ne pertinaciæ et audaciæ sit ab eis discedere; communis namque hæc est sententia Patrum, theologorum et philosophorum doctiorum, et omnium fere sæculorum atque nationum experientia comprobata.

[3] *Malleus malefic.* P. 1, q. 3, p. 20 : Asserere per incubos et succubos dæmones homines interdum procreari in tantum est catholicum, quod ejus oppositum asserere est nedum dictis sanctorum, sed et traditioni sacræ Scripturæ contrarium.

[4] *Formicarium*, c. 9, p. 338 : Causa autem quare dæmones se incubos faciunt vel succubos esse videtur, ut per luxuriæ vitium hominis utramque naturam lædant, corporis videlicet et animæ, qua in læsione præcipue delectari videntur.

[5] *Tract. de sortileg.*, c. 7, p. 263 : Dæmon in forma succubi se transformat, et habet coitum cum viro...; accedit ad mulierem in forma scilicet viri... Ita firmant communiter theologi.

[6] *De Justa hæret. punit.*, l. 1, c. 16, col. 1152 : Certissima experientia sæpe cognitum est fœminas etiam invitas a dæmonibus fuisse compressas, etc.

[7] *De Confession. malefic.*, concl. 5, p. 206 : Hæc est indubitata veritas quam non solum experientia certissima comprobat, sed etiam antiquitas confirmat, quicquid quidam medici et jurisperiti opinentur.

[8] *Phys. curios.*, l. 1, c. 21, p. 62 : Affirmativam sententiam tam multi et graves tuentur auctores, ut sine pertinaciæ nota ab illa discedi non posse videatur.

[9] *Démonomanie*, l. 2, ch. 7, p. 104.

[10] *Tableau de l'inconstance des démons*, l. 3, disc. 5, p. 214.

[11] *Discours des sorciers*, ch. 11.

[12] *Mystique*, l. 8, ch. 32, t. 5, p. 338.

[13] *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 1, ch. 6, t. 1; — l. 15, ch. 4, t. 3.

[14] *Les hauts phén. de la magie*, ch. 6, p. 274-348.

autorités, se détache celle du pape Innocent VIII, dont nous avons cité plus haut le témoignage[1].

L'histoire des saints confirme cet enseignement. « Il en est bien peu, observe le Loyer[2] parlant des hommes, qui n'aient été visiblement tentés de diables en formes de femmes », et l'on peut ajouter que beaucoup de saintes femmes ont été obsédées par des visions contraires. Citons, entre cent autres, saint Antoine[3], saint Hilarion[4], saint Pacôme[5], le solitaire saint Victorin[6], déçu de la manière la plus ironique et la plus lamentable, saint Jean de Dieu[7], sainte Colette[8], sainte Catherine de Sienne[9], la bienheureuse Christine de Stommeln[10]. Nous avons insinué, en décrivant les obsessions[11], à quels excès pouvaient aller ces violences maudites.

Les saints repoussaient avec horreur de telles visions; mais d'autres, en grand nombre, y succombent, et nous parlons présentement de ces rapports consentis avec l'esprit

[1] Bull. *Summis desiderantes affectibus*, Bull. t. 1, p. 429 : Sane ad nostrum, non sine ingenti molestia, pervenit auditum quod... complures utriusque sexus personæ, propriæ salutis immemores et a fide catholica deviantes, cum dæmonibus incubis et succubis abuti. — Voir plus haut, p. 282.

[2] *Quatre livres des spectres ou apparitions et visions d'esprits, anges et démons se montrant sensiblement aux hommes*, p. 514. — Angers, 1586.

[3] S. Athanase, *Vie de saint Antoine*, n. 23, Migne, t. 26, col. 878.

[4] S. Jérome, *Vie de saint Hilarion*, n. 7, Migne, t. 23, col. 32.

[5] BB. 14 Maii, t. 16, p. 300, n. 13.

[6] BB. Addenda ad 8 Jan., t. 1, p. 742, n. 11.

[7] BB. 8 Mart., t. 7, p. 827, n. 64.

[8] BB. 6 Mart., t. 7, p. 572, n. 159.

[9] Raymond de Cap., BB. 13 April., t. 12, p. 888, 889.

[10] Pierre de Dacie, BB. 22 Jun., t. 25, p. 276, n. 52.

[11] Plus haut, ch. 9, n. 6, p. 184. Nous avons cité Schram, *Theol. myst.*, § 233, ch. 4, t. 1, p. 408; nous reproduisons ici la partie importante de son témoignage, conforme au sentiment des théologiens de Salamanque et de plusieurs autres graves auteurs : « Ego ipse plures inveni qui quamvis de admissis sceleribus dolerent, et hoc nefarium diaboli commercium exsecrarentur, tamen illud pati cogebantur inviti... Quid autem dicendum erit de animabus puris et castimonia maxime præditis? De his dico quod verum concubitum ad exercitium heroicæ virtutis a Deo aliquando permissum esse, et mihi et aliis prudentibus et doctis viris optime compertum est. »

immonde. Aux premières propositions, la résistance serait moins difficile; mais, dès que l'on a fléchi, le lien devient tyrannique et comme indissoluble, non absolument, mais par le double effet de l'habitude d'une part et de la violence de l'autre.

Nous passons sous silence les diverses interprétations données à ces faits [1]. La plus simple, la plus plausible consiste à dire que les démons exercent ces noires turpitudes à l'aide d'un corps véritable ou par une illusion qui le simule [2].

Mais détournons nos regards de ces abîmes de l'abjection pour les reporter vers Dieu, source de la pure et sanctifiante lumière.

[1] P. Sinistrari d'Ameno, *de Dæmonialitate, et incubis et succubis,* édité et traduit en français par Isidore Liseux, Paris, 1875, n. 24, p. 26 : Quod si quæratur ab auctoribus quomodo possit dæmon, qui corpus non habet, corporalem commixtionem habere eum homine? Respondent communiter quod dæmon aut assumit alterius maris aut fœminæ, juxta exigentiam, cadaver, aut ex mixtione aliarum materiarum effingit sibi corpus, quod movet et mediante quo homini unitur.

[2] Thyrée, *de Spirit. apparit.,* c. 10, n. 8, p. 30 : Hoc igitur fœdæ libidinis exercitium proprium sibi habent in assumptis corporibus dæmones. — Cf. S. Maiolo, *Dies canicul.,* coll. 3, t. 2, p. 284.

CHAPITRE XVIII

LA MAGIE

LES PRODIGES

4° LE SABBAT

Étymologie de ce mot. — Dédain du monde lettré pour la croyance au sabbat. — Le lieu et le temps de ces assemblées. — Voyage fantastique au moyen de l'onguent. — Lucifer préside, et en quelle forme. — Pourquoi il y a plus de femmes que d'hommes. — Cérémonies de l'admission. — Le sabbat s'ouvre par le culte idolâtrique de Satan. — Messe et liturgie horribles. — Le banquet. — Les danses et les orgies. — Lassitude et insatiable désir. — Le sabbat moderne des francs-maçons. — Que faut-il penser du sabbat légendaire? — Certains faits semblent favorables à l'opinion qui tient ces voyages et ces scènes pour de pures hallucinations. — Leur possibilité extérieure est hors de cause, soit que l'on prenne les faits en eux-mêmes, soit qu'on les considère relativement au démon et à l'homme. — Preuves de la réalité du sabbat fournies par les accusés, les témoins et les juges. — Preuves tirées des procédures ecclésiastiques. — Jugement de Görres sur les procès de sorcellerie, et étrangeté de ses interprétations. — Conclusion plus logique de M. Bizouard sur la réalité du sabbat. — L'immixtion de l'Église dans les poursuites exercées contre les sorciers. — Opinions des démonologues et des théologiens sur la nature du sabbat. — Résumé.

I. — Dieu a ses fêtes et ses temples pour rapprocher ceux qui l'adorent, entendre leurs prières, recevoir leurs louanges, et leur dispenser, par ses prêtres, les sacrements de la vie. Satan, lui aussi, a ses assemblées où se groupent sous son

regard les malheureux devenus ses esclaves, et une liturgie infâme qui les prosterne à ses pieds dans la plus abjecte idolâtrie. Cette ignoble parodie du culte chrétien porte le nom de SABBAT.

Ce mot, entendu des orgies démoniaques, n'est jamais employé par les auteurs latins, même par ceux qui ont écrit au moyen âge, ainsi qu'on s'en peut assurer en lisant leurs livres ou en consultant les glossaires les plus renommés, tels que le THESAURUS de Robert Estienne, pour le latin classique, et le GLOSSARIUM de du Cange, pour la basse latinité. On ne le trouve pas non plus, croyons-nous, dans les idiomes castillan et italien, et il n'est guère en usage que dans les deux langues d'oc et d'oil pour les régions françaises, et dans la langue germanique.

Quoi qu'il en soit, le mot, comme la chose elle-même, se rattache, du moins par les apparences, au culte idolâtrique et dévergondé de Bacchus. Σαβάσιος ou Σαβάδιος, *Sabasius* ou *Sabadius*, nom du dieu principal des Phrygiens, était devenu, parmi les Grecs, le surnom du dieu de l'ivresse [1]. De là σαβαζεῖν, célébrer les *sabazies* ou fêtes de Bacchus, crier à la façon des bacchantes. Σαβοΐ, σαβοΐ, *saboé, saboé,* était en effet le cri des bacchantes en fureur, et au sabbat les sorciers et les sorcières criaient également dans leurs danses échevelées : « Sabbat, sabbat [2]. »

Par son étymologie même [3], le sabbat se relierait donc

[1] Cf. SAINTE-CROIX, *Recherches sur les mystères du paganisme,* 6e §, a. 4, t. 2, p. 93. — ALFRED MAURY, *Hist. des religions de la Grèce antique,* ch. 14, t. 3, p. 101.

[2] BODIN, *Démonomanie,* l. 2, ch. 4, p. 88. — DE LANCRE, *Tableau de l'inconstance du démon,* l. 3, d. 4, p. 212.

[3] Cette étymologie ne plaît pas à M. Littré : « On a voulu, dit-il dans son incomparable *Dictionnaire de la langue française* (mot SABBAT), trouver l'étymologie du sabbat, réunion des sorciers, dans les *sabazies;* mais la forme ne le permet pas; d'ailleurs comment, au moyen âge, aurait-on connu les *sabazies?* » — Les deux incompatibilités que M. Littré signale entre le *sabbat* et les *sabazies* ne nous paraissent pas concluantes. Le sabbat

aux mystères impurs du paganisme, dont les démons étaient les dieux.

II. — Ce sujet a été traité consciencieusement, — qui se permettrait d'en douter? — et, quoi qu'en puisse dire la libre pensée, avec un égal respect de la philosophie et de l'histoire, par la plupart des théologiens scolastiques, et aussi par des jurisconsultes constitués juges de ces faits et non moins dignes de confiance que les magistrats de nos jours. Depuis le siècle railleur et ignorant qui précéda le nôtre, le sabbat n'est plus, dans le monde cultivé et savant, qu'un objet de risée, qu'une pitoyable aberration du moyen âge. Seul, le peuple superstitieux des campagnes y croit encore. Si notre conviction eût été celle du public soi-disant lettré, nous aurions volontiers passé sous silence ces scènes avilissantes, où l'homme touche aux derniers degrés de l'abjection. Mais, en y regardant de près et à ne considérer que l'ensemble, nous n'y avons rien vu qui ne soit métaphysiquement réalisable, rien qui ne convienne à la vileté de Satan et à la fragilité humaine, rien que Dieu ne puisse absolument permettre. Et puisque nous nous sommes imposé le devoir de combattre les préjugés qui, au mépris de la vraie science et de la pure théologie, tendent à innocenter l'ennemi de l'homme dans ses plus audacieuses manifestations, nous allons décrire sommairement ce que l'on raconte de ces orgies sataniques, et discuter ensuite ce que ces récits ont de possible et de vrai.

III. — Il faut en convenir, ce que l'on raconte du sabbat est étrange, ridicule, incohérent. Le burlesque s'y mêle à

pourrait être la continuation des orgies en l'honneur de Bacchus, sans qu'au moyen âge on soupçonnât ce rapport. Le peuple se doute-t-il aujourd'hui que les mascarades du carnaval se rattachent aux saturnales païennes? Et pourtant cela est ainsi. Quant à la forme étymologique elle-même, nous ne comprenons pas comment *sabbat* répugne à *sabazies*, ou à *sabazein* (σαβχζεῖν), à *sabasius* ou *sabadius*, σαβάσιος, σαβάδιος. La lettre grecque ζ répond à *ds* et à *ts*.

l'horrible, et les puérilités aux abominations. Si la licence, le désordre, le blasphème, l'abjection, sont les marques propres de Satan, certainement Satan est là. Qu'on en juge par ce qui se dit sur la convocation et le voyage, l'assemblée elle-même, la fin et le retour.

Les rendez-vous préférés pour ces réunions seraient les lieux sauvages, déserts, marécageux, les cimes des montagnes abruptes, les gorges profondes, les bois sombres, les ruines [1]; souvent aussi les maisons particulières de quelqu'un des affidés, ou même parfois, si l'on en croit de Lancre [2], des églises où l'ange révolté dresse son trône en face de l'autel et du tabernacle.

La nuit est le temps régulier du sabbat, et celui qui convient au prince des ténèbres. Rien n'empêche cependant qu'il se tienne en plein jour [3].

On prétend qu'il a lieu ordinairement dans la nuit du jeudi, d'autres disent du lundi et du samedi; mais la variété des dépositions semble indiquer que tout dépend du caprice du maître, qui convoque à son gré ses adorateurs. Quand il faut partir, une voix les appelle, et ils se mettent en route [4].

IV. — On se rend au sabbat de toutes les manières : à

[1] Görres, *Mystique*, l. 8, ch. 18, t. 5, p. 197. — De Lancre, *de l'Inconst.* l. 2, d. 1, p. 65.

[2] *De l'Inconstance du démon*, l. 1, d. 2, p. 37.

[3] Delrio, *Disq. mag.* l. 2, q. 16, p. 355 : Conventus, ut plurimum ineuntur vel noctis mediæ silentio, quando viget potestas tenebrarum; vel interdiu meridie, quo sunt qui referant illud Psalmistæ notum de dæmonio meridiano. Noctes frequentiores, quæ feriam tertiam et sextam præcedunt. — Cf. De Lancre, *de l'Inconst.* l. 2, d. 1, p. 62.

[4] Alph. de Castro, *de Justa hæretic. punit.* l. 1, c. 16, col. 1146 : Huic dæmoni ad custodiam destinato inter alia hoc peculiare officium commissum est, ut quotiescumque oportuerit ad ludos accedere nocturnos, ille hoc denuntiet suo clientulo, et illum deferat ad locum congregationis... Ante duos dies, eam congregationem faciendam esse suo clientulo annuntiat, horamque et locum illi declarat, ut cum tempus advenerit, sit ad veniendum aratus.

pied et simplement, si le trajet n'est pas long [1]; quand la distance est considérable, on peut encore y aller à pied, mais avec la vitesse du vent; ou bien on est transporté par des boucs, des chevaux légers, ou autres bêtes, sur un bâton, un manche à balai, une quenouille. C'est le train commun, réalisé, bien entendu, par les démons sous ces dehors fantastiques ou ridicules. Parfois on est emporté par les airs, plus rapide que l'oiseau, sans aucun soutien apparent, avec des ailes factices ou sans ailes [2].

La condition préalable pour ces translations merveilleuses est l'emploi de l'onguent ou de la poudre magique [3]. Les plus avancés dans le service et les faveurs du maître se dispensent de cette formalité, et se mettent en mouvement par un acte de la volonté ou même sans y penser, poussés par un instinct irrésistible. Cette onction d'ailleurs n'a par elle-même aucune vertu, sinon peut-être celle d'assoupir et d'ôter aux imprudents voyageurs le sentiment des périls qu'ils affrontent ; mais c'est une sorte de sacrement diabolique dont l'usage emporte l'invocation au moins implicite au démon, et le renouvellement du pacte conclu avec lui.

[1] Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 16, p. 85.

[2] Salmantic. Tr. 21, c. 11, P. 11, n. 178, t. 5, p. 254 : Adveniente condicta hora, evocatur quadam velut humana voce a proprio Magisterulo, vel Martinetto, aut Martinello (sic vocatur ab eis dæmon concomitans et eis deserviens), et statim sumpto pixide unctionis, in quibusdam corporis partibus se linit quodam unguento ex unguine infantium necatorum confecto; (esto sine unguento aliquando deferantur); quo linita, exit e domo et statim invenit magisterulum suum sub forma hirci aut alterius animalis; cui insedens, et ejus crinibus apprehensis, per aera volitando, brevissimo tempore defertur ad locum destinatum.

[3] Delrio, *Disq. mag.*, l. 2, q. 16, p. 355 : Posset dæmon eas transferre sine unguento, et facit aliquando; sed unguento mavult uti variis de causis. Aliquando quia timidiores sunt sagæ, ut audeant; vel quia teneriores sunt ad horribilem illum Satanæ contactum in corpore assumpto ferendum; horum enim unctione sensum obstupefacit et miseris persuadet vim unguento inesse maximam. Alias autem id facit ut sacrosancta a Deo instituta sacramenta inimice adumbret, et per has quasi cerimonias suis orgiis reverentiæ et venerationis aliquid conciliet.

V. — Lucifer préside en qualité de roi et de dieu à ces assemblées sacrilèges. Il prend des formes qui trahissent sa perversité, son abjection, sa fureur: ordinairement celle du bouc, à cause de la laideur, de la puanteur et de la salacité de cet animal, ou celle du taureau, à cause de sa force et de sa pétulance. D'autres fois il revêt les traits de l'homme, mais d'un homme gigantesque, noir ou rouge, et presque toujours avec un mélange de bestialité; ayant des cornes à son front, les pieds du bœuf ou du cheval, les griffes de la bête fauve. Il apparaît aussi sous la forme d'un arbre, d'un tronc énorme et desséché [1].

Il trône sur un point élevé, ayant à ses côtés la reine du sabbat, qu'il choisit parmi les plus belles et les plus immondes [2].

De l'une de ses cornes ou bien de sa bouche fumante, s'échappe une lumière blafarde qui éclaire l'assemblée [3].

Sa voix rauque prononce des sons inarticulés, mais bruyants et terribles [4].

Des démons subalternes s'y montrent aussi, le plus souvent sous la forme abjecte de crapauds [5], ou sous des apparences humaines qui provoquent à la volupté.

VI. — Sur les témoins et les acteurs il y aurait beaucoup à dire, s'il fallait tout relater. Nous nous bornerons à quelques points qui suffisent à donner la physionomie du sabbat. Les femmes y figurent, dit-on, en plus grand nombre que les hommes, et les auteurs en donnent plusieurs raisons que l'on peut ramener à ces deux : la faiblesse d'esprit qui

[1] Cf. De Lancre, *de l'Inconst. des démons*, l. 2, d. 1, p. 67 et suiv. — d. 4, p. 120.

[2] Cf. De Lancre, *ibid.* l. 3, d. 5, p. 223.

[3] Cf. De Lancre, *ibid.* l. 2, d. 1, p. 68.

[4] Cf. Görres, *Mystique*, l. 8, ch. 18, t. 5, p. 206, 207.

[5] Dans l'Apocalypse (xvi, 13), on voit des démons apparaître sous la forme de grenouilles. — De la grenouille au crapaud, à ne considérer que la configuration extérieure, il n'y a pas loin.

les fait crédules, et l'extrême impressionnabilité qui les incline aux émotions voluptueuses, et, quand elles y ont cédé en violant les lois de la pudeur, les rend insatiables[1].

Les visiteurs du sabbat se cachent quelquefois sous des formes bestiales, ou se couvrent le visage d'un masque pour demeurer inconnus[2].

VII. — La première fois qu'on paraît dans l'assemblée maudite, on est présenté à Satan, assis sur son trône, et l'on renie à ses pieds Dieu, Jésus-Christ et sa très sainte Mère, le baptême, et en général toutes les choses saintes; on jure fidélité au nouveau maître, qui promet en retour honneurs, richesses, plaisirs, vengeance, en un mot, tout ce qui peut flatter les passions dépravées de l'homme[3].

Le pacte et le reniement formels, du moins dans cette forme solennelle, ne sont pas toujours exigés : beaucoup sont admis après le simple usage de l'onguent, ou par cela seul qu'ils ont suivi de leur plein gré un des affiliés de la troupe.

Parfois le démon se contente d'un présent quelconque[4]: d'une chandelle, d'un doigt, d'une goutte de sang. Il obtient ainsi son but, qui est d'entrer en commerce avoué avec les hommes, ce qui emporte de leur part un péché grave.

[1] Cf. Sprenger, *Malleus malefic.*, q. 6, p. 67 et seq. — Alph. de Castro, *de Justa hæretic. punit.* l. 1, c. 16, col. 1147 : Prima est nimia mulierum credulitas... Secunda causa est earumdem mulierum fragilitas et ad libidinem pronitas.

[2] Salmanticens. Tr. 21, c. 11, P. 11, n. 179, t. 5, p. 255 : Aut aperta, aut linteo velata facie, etc. — Delrio, *Disq. mag.* l. 2, q. 16, p. 354 : Facie interdum aperta, interdum velata larva, linteo, vel alio velamine aut persona.

[3] Alph. de Castro, *de Justa hær. punit.* l. 1, c. 16, col. 1145 : Coram illo itaque adductus, is qui hanc sectam profiteri paratur, statim debet abnegare baptismum et omnia Christianæ fidei documenta relinquere... Quo pacto et juramento emisso, statim dæmon qui in solio sedens velut regem se illi ostenderat, hilarem frontem prætendens, promittit illi sic stanti se daturum, quam in se non habet perpetuam felicitatem et gaudia immensa, etc.

[4] Cf. De Lancre, *de l'Inconstance des démons*, l. 3, d. 1, p. 179.

Une fois initié, on doit se rendre fidèlement à toutes les convocations sous peine d'amende, et, ce qui est pire, de châtiments corporels et de fustigations sanglantes.

VIII. — Les formalités de l'admission une fois remplies, le sabbat commence. Le principal est l'adoration de Satan sous la forme qu'il lui a plu de revêtir, et c'est ordinairement, ainsi que nous l'avons dit, celle du bouc [1]. Nous ne décrirons pas tout ce que le cérémonial a d'horrible et d'avilissant; il est impossible de traduire dans un langage honnête les obscénités qu'il impose [2]. Citons seulement quelques lignes de Görres, qui résume très fidèlement les dires des démonologues sur les immondes particularités du sabbat. « Sur le trône est assis un bouc, ou du moins la forme d'un bouc, car le démon ne peut cacher ce qu'il est; sa nature se trahit toujours par quelque côté. Et là où il n'y a ni ordre ni mesure, il ne peut y avoir ni beauté, ni dignité, ni majesté, mais il y a bien plutôt le contraire de toutes ces choses. L'hommage rendu à ce roi n'est aussi dans ses formes qu'une parodie dérisoire de la soumission que chacun doit à celui qui est au-dessus de lui, et il exprime en même temps la plus aveugle servitude; car les sujets du démon lui rendent hommage en baisant les parties les plus sales du bouc, dont il a pris la forme. C'est par cette cérémonie que sont initiés aux impurs mystères de l'enfer tous les nouveaux adeptes, aussi bien les enfants qu'amènent leurs parents, que les adultes qui sont présentés pour la première fois par un plus ancien qu'eux. Elle se renouvelle à chaque grande fête, et les plus familiers seulement sont admis au baiser de la bouche. Chacun approche

[1] Cf. De Lancre, *de l'Inconstance des démons*, l. 2, d. 1, p. 71.

[2] Delrio, *Disq. mag.* l. 2, q. 16, t. 1, p. 353 : Solent ad conventum delatæ dæmonem conventus præsidem in solio considentem forma terrifica, ut plurimum hirci vel canis, obverso ad illum tergo accedentes, adorare...; et deinde, homagii quod est indicium, osculari eum in podice.

avec crainte et tremblement du trône, tombe aux pieds du maître et lui embrasse humblement les hanches; ou bien tous s'agenouillent devant lui en lui tournant le dos, et en joignant les mains par derrière, et restent dans cette position jusqu'à ce qu'il leur ordonne de se lever. »

IX. — Pour porter à son comble l'impiété, le culte diabolique parodie en détail les mystères du culte chrétien [1]. Le sabbat a sa messe avec un renversement de liturgie qui la rend digne de son objet. Les habitués y apportent des hosties consacrées [2] sur lesquelles ils exercent les plus exécrables profanations. La confession s'y pratique aussi, mais elle consiste à s'accuser des bonnes œuvres accomplies, du mal que l'on a omis de faire, des infractions au pacte sacrilège, ou à se glorifier de tout ce qu'on a pu opérer de maléfices, d'impiétés, d'abominations [3]. Les enfants, présentés par leurs parents ou entraînés par des mégères, reçoivent un baptême dont les rites et les formules expriment une entière et irrévocable servitude au démon [4].

Écoutons encore Görres [5], qui a recueilli sur cette liturgie diabolique les échos de la tradition, les témoignages des théologiens, des sorciers et de leurs juges.

« L'office commence ordinairement par une confession régulière; mais au lieu de se confesser de leurs péchés, les initiés s'accusent de leurs bonnes œuvres, et en demandent

[1] P. Grilland, *de Sortileg.* l. 2, c. 3, n. 6, p. 228 : Isti vero qui expressam professionem fecerunt, reddunt etiam expressum cultum adorationis dæmoni per solemnia sacrificia, quæ ipsi faciunt diabolo, imitantes in omnibus divinum cultum, cum paramentis, luminaribus, et aliis hujusmodi, ac precibus quibusdam et orationibus quibus instructi sunt, adeo ipsum adorant et collaudant continue, sicut nos verum Creatorem adoramus.

[2] Salmanticens. Tr. 21, c. 11, P. 11, n. 178, p. 255 : Eucharistiæ sacramentum in ore servatum, coram dæmone conculcant, milleque afficiunt ignominiis, ut sic gratiarem dæmoni offerant cultum.

[3] Bodin, *Démonomanie,* l. 2, ch. 4, p. 87. — Boguet, *Disc. des sorciers,* ch. 21, p. 112.

[4] De Lancre, *de l'Inconstance,* l. 2, d. 3, p. 116-118.

[5] *Mystique,* l. 8, ch. 21, t. 5, p. 224.

au maître l'absolution. Celui-ci, levant le bras gauche, les absout et leur donne pour pénitence de manger de la viande le vendredi et le samedi, ou quelque autre chose semblable. Après la confession, le démon se revêt des habits sacerdotaux, et dit la messe, en omettant le *Confiteor* et l'*Alleluia;* il marmotte le reste dans un livre qu'il tient de la main gauche. Il s'assied à l'offertoire, et les assistants viennent avec des cierges noirs pour l'adorer. Après lui avoir baisé en tremblant la main gauche, ils lui présentent comme offrande du pain, des œufs, etc., que la reine, qui se tient à ses côtés, reçoit dans un plat. On lui offre aussi de l'argent, et surtout des pièces de monnaie qui ne portent point la croix. Lorsqu'on lui en présente qui ont la croix, il se détourne. Après l'hommage vient le sermon, prêché par le diable lui-même, sous la forme d'un bouc, ou par quelque magicien. Dans le premier cas, le démon expose ordinairement à l'assemblée comment il est leur vrai dieu, et comment ceux qui en cherchent un autre ne peuvent opérer leur salut. Il finit en leur recommandant de poursuivre les chrétiens. Dans le second cas, le sermon a pour but d'exciter les assistants à faire le mal, à calomnier les innocents et à aider les coupables, comme aussi à amener au démon un grand nombre d'enfants. Puis on continue la messe...

« Ce n'est pas toujours le démon qui officie, mais il se fait remplacer quelquefois par des prêtres; car le caractère sacerdotal ne préserve pas l'homme des infamies du sabbat, comme le prouvent les enquêtes faites au pays de Labourd et ailleurs. Le premier qui fut accusé en Gascogne fut le curé d'Ascain. C'était un vieillard; et il avoua lui-même qu'il y avait vingt ans qu'il assistait au sabbat, qu'il avait renoncé à Dieu, et reçu le sacerdoce de Satan à la place du sacerdoce divin, dont il avait été revêtu auparavant... Il nomma les personnes qu'il avait vues au sabbat, et deux témoins déclarèrent aussi l'y avoir vu. Il répéta trois fois sa

déclaration par écrit devant ses juges et son évêque, et y persista jusqu'à la mort... Deux des plus compromis, P. Bocal, âgé de vingt-sept ans, et Migalena, âgé de soixante et un ans, furent traduits devant les tribunaux. Il se trouva que le premier appartenait à une famille qui passait pour être adonnée à la magie. Soixante-dix témoins déclarèrent l'avoir vu au sabbat, et l'accusèrent d'avoir, la nuit qui précédait sa première messe, célébré celle du démon avec une grande pompe au sabbat. Interrogé sur ce fait, il répondit qu'il avait voulu s'exercer à dire la messe. Tous deux furent dégradés et exécutés [1]. »

X. — Dans la liturgie divine, le festin suit le sacrifice; il en est de même au sabbat. Toutes les dépositions s'accordent à parler du banquet que Satan offre à ses hôtes, sur diverses tables où chacun se place selon son rang [2]. Par des prestiges familiers à l'esprit de mensonge, tout paraît sur ces tables succulent et magnifique; en réalité, les mets qu'on y sert sont ce qu'il y a de plus infect, de plus sale, de plus rebutant [3] : de la chair pourrie de cadavres d'hommes ou d'animaux, de la chair d'enfants non baptisés, morts naturellement ou violemment massacrés pour la circonstance [4].

[1] Cf. De Lancre, *Tableau de l'inconstance*, l. 6, d. 3, p. 458-466. — Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 21, p. 114 : Quelquefois encore l'on dit la messe au sabbat; mais je ne puis escrire sans horreur la façon avec laquelle l'on la célèbre, etc. — Schott, *Phys. curiosa*, l. 1, c. 22, § 6, p. 76.

[2] Delrio, *Disq. mag.*, l. 2, c. 16, p. 353 : Solent diversæ mensæ esse, tres vel quatuor, cibis interdum delicatissimis, interdum valde insipidis et insulsis onustæ, quibus pro dignitate aut opibus singuli locantur.

[3] Salmantic. Tr. 21, c. 11, P. 11, n. 179, t. 5, p. 255 : Convivant de cibis a se vel adæmone allatis, interdum delicatissimis, et interdum insipidis ex infantibus occisis aut cadaveribus exhumatis, præcedente tamen benedictione mensæ tali cœtu digna.

[4] De Lancre, *Tabl. de l'inconst. des démons*, l. 3, d. 3, p. 197 : La table parmy le monde faict les amis; le diable acquiert ses suppost ou en veut acquerir par ce mesme moyen; car après qu'il les a promenez par dances et par instrumens trompeurs, il les mène à la table comme amis et com-

Quoi qu'on y mange, on en sort plus affamé que jamais[1]. Le pain manque souvent, dit-on, à ces festins, et le sel toujours. « Il n'y a jamais de sel, dit Boguet[2], ce qui se fait pour ce que le sel est un symbole de l'immortalité, que le diable a extrêmement en haine; outre que Dieu a commandé que l'on meslât du sel en tous sacrifices et oblations qui lui seroient faites, d'où vient que l'on s'en sert au baptesme qui est un antidote souverain contre la puissance du diable; l'on peut encore adjouster que comme le sel est un signal de sagesse, Dieu, par un secret jugement, ne permet pas que l'on en use au sabbat, pour donner à cognoistre aux sorciers que tout ce qu'ils font n'est qu'une pure folie. »

XI. — Les orgies de la volupté suivent celles de la table. Elles s'ouvrent par des danses frénétiques où les lois de la décence et de l'harmonie sont également outragées. Laissons encore Görres[3] nous décrire, d'après de Lancre[4] et les autres démonologues[5], cet affreux orchestre et ces bacchanales hideuses.

« L'énergie de la nature se manifeste par les mouvements qu'elle opère dans les êtres qui lui sont soumis... Ainsi l'instinct naturel qui porte les sexes l'un vers l'autre, a produit ces danses voluptueuses que l'on rencontre presque chez tous les peuples sous des noms divers, comme le fan-

mensaux, mais il les traicte mal. Car à la vérité, aucuns de nos sorciers nous ont dict qu'on dresse des tables au sabbat, que la nappe semble dorée et qu'on y sert de toutes sortes de bons vivres avec pain, sel et vin. Mais le gros des sorcières mieux entendues confessent dict au rebours, qu'on n'y sert que crapaux, chair de pendus, charognes qu'on désensevelit et arrache des cimetières, fraischement mises sous terre, chair d'enfans non baptisez ou bêtes mortes d'elles-mesmes. Qu'avec cela on n'y mange rien qui ne soit insipide, attendu qu'on n'y met jamais de sel.

[1] S. Maiolo, *Dies canic.*, coll. 3, t. 2, p. 263.

[2] *Discours des sorciers*, ch. 21, p. 110.

[3] *Mystique*, l. 8, ch. 19, t. 5, p. 211.

[4] *Tableau de l'inconstance des démons*, l. 3, disc. 4, p. 204-213.

[5] Cf. Bodin, *Traité de la démonomanie*, l. 2, ch. 4, p. 88-89. — Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 21, p. 106.

dango, les sarabandes et les autres danses de cette sorte. Lorsque les mauvais penchants qui gisent au fond du cœur humain ont trouvé leur maître et accepté son joug, il leur imprime certains mouvements déterminés qui, prenant la forme d'une danse, expriment d'une manière symbolique le rapport de servitude dans lequel ils sont à l'égard du démon. Mais, comme il ne peut y avoir d'harmonie dans le mal, la musique qui dirige ces mouvements est dissonante, confuse et désagréable aux oreilles... La danse du sabbat est précisément le contre-pied du mouvement régulier des danses ordinaires; car elle doit exprimer un rapport faux et désordonné. Le maître est assis au milieu de la bande, lorsqu'il ne se mêle pas à elle, et de son siège il contemple d'un air sérieux ces évolutions, murmurant de temps en temps des sons inarticulés; les initiés, nus ou en chemise, dansent en rond autour de lui et lui tournant le dos. Chaque sorcière a son démon à côté d'elle. Tous, les mains posées sur le dos, se tiennent et tournent toujours du côté gauche avec les mouvements les plus obscènes. D'après les déclarations des initiés, il y a surtout trois sortes de danses : l'une semblable à celle des Bohémiens, et c'est celle qu'on retrouve dans la terre de Labourd; l'autre est une ronde composée de sauts, comme celle des paysans; dans la troisième enfin, les danseurs sont placés en ligne droite les uns après les autres, mais l'homme et la femme se tournent le dos, s'éloignent, se rapprochent par un mouvement cadencé et se heurtent brutalement. Quelquefois cependant ils sont placés de telle sorte que chacun des deux partenaires, à son tour, tourne le visage par dehors, tandis que l'autre le tourne vers le milieu, et qu'ils dansent ainsi en rond tous ensemble. Cette manière de se tourner le dos l'un à l'autre exprime bien le désordre qui préside à ces danses. »

Ces danses lascives, extravagantes, brutales, préludent à

la promiscuité la plus effrénée. La pudeur nous défend d'aborder, ne serait-ce que par mode de citations, les horreurs que la plupart des démonologues essayent de traduire. C'est assez, trop peut-être, de dire que tous les débordements de l'impudicité s'y rencontrent, le sacrilège, l'inceste, la sodomie, la bestialité, toujours le commerce démoniaque. De Lancre, racontant les dissolutions qu'il avait constatées dans les nombreuses procédures instruites par lui dans le Labourd, entre dans des détails inexprimables, et déclare qu'il en tait la moitié. Les récits immondes devant lesquels il n'a pas reculé concordent avec les traditions qui ont cours dans les autres pays, dans les diverses provinces de la France, en Espagne, en Italie, en Allemagne, en Suède, en Angleterre.

XII. — Le sabbat se termine avant le lever du jour et le chant du coq [1]. Chacun s'en retourne de la même manière qu'il est venu. Les démons prêtent leur concours sous les formes diverses dont nous avons parlé, et ramènent leurs clients soit auprès de leurs maisons, soit dans leurs lits.

Ces voyages ne se font pas cependant toujours sans encombre. Le moindre signe de foi et de religion suffit pour mettre l'esprit mauvais en déroute. Il est surtout des invocations et des symboles qui ont à cet effet une efficacité spéciale : par exemple, les noms bénis de Jésus et de Marie, le signe de la croix, le son des cloches [2]. On cite plusieurs faits de malheureux sorciers abandonnés par les démons qui les portaient, à la sonnerie inopinée de l'*Angelus*.

Plus souvent encore, l'infernale assemblée a été dissoute

[1] De Lancre, *Tabl. de l'inconst. des démons,* l. 2, d, 5. Tout ce discours roule sur ce sujet : « Du Coq, et s'il est vray ce qu'on dict, que tout aussi tost qu'il est entendu au sabbat, il dissipe par son chant et faict esvanoüir toute l'assemblée. »

[2] Simon Maiolo, *Dies caniculares,* coll. 3, t. 2, p. 294.

et dispersée avec une effroyable confusion par un de ces actes spontanés de religion, échappé à la foi ou à la frayeur de quelque néophyte, de quelque intrus, qui, par curiosité ou par violence, se trouvait mêlé à la bande maudite. Mais ces crimes de lèse-majesté satanique sont presque toujours punis par la mort de ceux qui ont introduit les perturbateurs.

On revient de ces orgies brisé par la fatigue, les femmes principalement [1]. Et pourtant ces malheureuses victimes parlent du sabbat comme d'un paradis terrestre où tout est mélodie, suavité, ivresse. Les longues heures qu'elles passent dans ces commotions étourdissantes leur paraissent des instants, et rien ne peut adoucir le regret de les voir finir que l'espoir d'y retourner bientôt [2].

Telles sont en raccourci les descriptions du sabbat, telles qu'on peut les lire dans les théologiens et les juristes du XVIe et du XVIIe siècle, qui se sont occupés de démonologie. Il est temps de se demander sur quels fondements reposent ces témoignages, si ces récits expriment les rêves d'imaginations en délire, ou si jamais la terre a vu ces scènes

[1] De Lancre, *Tableau de l'inconst. des démons*, l. 3, d. 5, p. 224-226.

[2] De Lancre, *ibid.* l. 2, d. 4, p. 125 : Jeanne Dibassona, âgée de vingt-neuf ans, nous dict que le sabbat estoit le vray paradis, où il y a beaucoup plus de plaisir qu'on n'en peut exprimer; que ceux qui y vont trouvent le temps si court, à force de plaisir et de contentement, qu'ils n'en peuvent sortir sans un merveilleux regret, de manière qu'il leur tarde infiniment qu'ils n'y reviennent. Marie de la Ralde, âgée de vingt-huit ans, très belle femme, laquelle a quitté cette abomination depuis cinq ou six ans, dépose qu'elle a esté sorcière et fréquenté les sabbats puis l'âge de dix ans...; qu'elle avoit un singulier plaisir d'aller au sabbat, si bien que quand on la venoit semondre d'y aller, elle y alloit comme à nopces; non pas tant pour la liberté et licence..., mais parce que le diable tenoit tellement liés leurs cœurs et leurs volontez, qu'à peine y laissoit-il entrer nul autre desir; outre que les sorcières croyent aller en quelque lieu où il y a cent mille choses estranges et nouvelles à voir, et y entendent tant de divers et mélodieux instrumens qu'elles sont ravies et croyent estre dans quelque paradis terrestre.

ignobles et impies, cet horrible mélange de blasphèmes, d'extravagances, d'abominations.

XIII. — Si nous considérons le sabbat dans son acception générale, comme un rendez-vous des esclaves du démon pour l'adorer par des rites sacrilèges, et s'abandonner en sa présence sensiblement manifestée aux plus infâmes turpitudes, nous nous croyons en état d'affirmer, par ce que nous avons lu et par ce qui nous a été confié, que le sabbat n'est pas une ridicule légende, mais un fait réel, plus d'une fois répété, même de nos jours.

Nous voudrions pouvoir en douter, mais les dépositions faites par des témoins et des acteurs qui n'ont pu se concerter, le permettent à peine ; — on assure qu'en certaines réunions plus clandestines, les hauts affiliés des sociétés secrètes se livrent à d'exécrables profanations sur la divine Eucharistie, et que, plus d'une fois, Satan apparaît au milieu d'eux sous une forme sensible, reçoit leurs hommages et excite par sa présence aux derniers excès de l'impiété et de la lubricité. La masse des affiliés ne partage point, ignore même ces turpitudes; mais elles sont de tradition et en usage parmi les plus avancés dans cette œuvre satanique[1].

XIV. — Mais, dira-t-on, ce n'est pas là le vrai sabbat, ces assemblées nocturnes, au sommet d'une montagne, au fond d'une gorge sauvage, sur les ruines d'un vieux manoir, dans la sombre épaisseur d'une forêt, au milieu de landes arides, où accourent la nuit, de tous les coins de l'horizon, des nuées de sorciers et de sorcières montés sur des boucs, à cheval sur un manche à balai, ou franchis-

[1] LECANU, *Histoire de Satan*, ch. 19, p. 407 : Veuillent ou ne veuillent pas les francs-maçons de tout ordre et de tout grade, ils sont fils de gnostiques, et leurs origines se confondent avec celles des sociétés sataniques du moyen âge. A Dieu ne plaise que nous leur imputions, même en un seul point et pour un seul moment (*la concession est par trop large et en opposition avec les faits*), les mœurs et pratiques de tels ancêtres. Ils sont fils de vilains, mais décrassés et devenus grands seigneurs (!).

sant les espaces sans aucun soutien apparent; et là rendent leurs hommages au roi des enfers, s'asseyent à un banquet fantastique, se livrent à des sarabandes furibondes, puis à d'immondes voluptés, et, avant les premiers rayons de l'aube, reprennent leur vol et rentrent silencieusement chacun dans son logis.

De ce sabbat, que doit-on en penser et qu'en faut-il croire?

Si l'on veut bien y faire attention, il n'y a guère entre le sabbat des francs-maçons et celui des sorciers que des différences accidentelles; le fond est le même, savoir : le culte de Satan, la profanation des choses saintes, les débordements de l'impudicité.

Nous accorderions volontiers que les conventicules sataniques n'ont plus aujourd'hui la forme d'autrefois, et que le sabbat décrit par Sprenger, Bodin, Boguet et de Lancre, est rare parmi nous. Satan varie selon les temps et les lieux la mise en scène de ses interventions, atteignant ainsi un double but, d'allécher par la nouveauté et de se voiler par la diversité même de ses manifestations.

XV. — Ces réserves faites, examinons ce qui en est ou ce qui en a été des assemblées sabbatiques.

Il n'est pas douteux, en premier lieu, que la plupart des sorciers et des sorcières ne fussent persuadés qu'ils assistaient au sabbat. Les aveux sans nombre faits spontanément par eux dans les innombrables procès de sorcellerie, ne permettent à cet égard aucune hésitation.

Mais ces congrès et ces voyages sont-ils réels ou seulement imaginaires?

Certains faits semblent favorables à l'interprétation qui les ramène à des hallucinations purement subjectives. On cite, en effet, plusieurs cas où des femmes adonnées à la sorcellerie, et qui prétendaient franchir par un vol rapide de grandes distances en se frottant d'un onguent magique,

mises en demeure de prouver ce qu'elles avançaient, s'oignaient de ce spécifique merveilleux, mais, au lieu de prendre les airs et de disparaître, elles se trouvaient aussitôt saisies d'une léthargie profonde, et, à leur réveil, elles assuraient avoir été dans ces assemblées, racontaient ce qu'elles y avaient vu, les repas qu'elles avaient faits, les plaisirs dont elles s'étaient enivrées[1].

Que, en pareils cas, la scène ne dépasse pas les frontières de l'imagination, on peut le présumer, bien que la conclusion ne soit pas péremptoire; car enfin, le prestige qui trompe la sorcière et lui fait croire qu'elle court les espaces, pourrait tout aussi bien illusionner les spectateurs et les affecter comme si la sorcière était là, tandis qu'elle n'y est plus. Mais inférer de ces épreuves que le sabbat n'est jamais et ne saurait être qu'imaginaire, c'est contredire la raison, outrepasser les données de l'expérience et méconnaître d'autres faits non moins décisifs en sens contraire, c'est enfin sortir de l'enseignement commun.

XVI. — Il y a certainement imprudence et irréflexion à se révolter au nom de la raison contre les excentricités du sabbat, car la raison n'a rien à opposer à la possibilité, soit intrinsèque, soit extrinsèque de ces sortes de faits. Bien plus, quiconque connaît la nature des anges tombés jugera que de tels excès ne sont point au-dessus de leurs forces et de leur perversité, ni en dehors de leurs désirs. Lucifer, leur prince, est avide jusqu'à la folie des honneurs divins qu'il a convoités dès l'origine, et il n'est pas moins désireux de tout ce qui peut contribuer à la ruine des hommes. Les prodiges

[1] Suarez, *de Superst.* c. 16, n. 23, t. 13, p. 582 : Huic opinioni favent aliquæ experientiæ quæ referuntur... de quibusdam feminis maleficis, quæ dicebant media quadam unctione ferri ad loca distantissima, in quibus aliarum similium consortio et omni voluptate perfruebantur. Et tamen ad sumendam experientiam, sese coram aliis unxerunt, et statim gravi sopore correptæ in eodem loco jacuerunt, donec ad se redierunt, et tamen narrabant ad illa loca et convivia fuisse perductas.

et les manifestations sensibles du sabbat le conduisent à ce double but, l'adoration de sa personne et la perte de ses adorateurs.

Ce qui étonne le plus dans ces assemblées, ce sont l'apparition des démons et le vol aérien. Nous avons déjà reconnu la possibilité et la réalité des épiphanies diaboliques, et déclaré, avec Suarez [1], ce point tellement notoire qu'il y aurait de la témérité à le contester. Quant au transfert rapide des sorciers à travers les espaces, on n'a aucun motif de refuser au démon le pouvoir de l'opérer. L'ange du Seigneur transporta le prophète Baruch de la Judée en Babylonie; pourquoi l'ange déchu ne pourrait-il pas en faire autant? Comment hésiter d'ailleurs, lorsqu'on voit Jésus-Christ porté par le tentateur, du désert sur le pinacle du temple, et de là sur le sommet d'une montagne, des saints transférés de la même manière, et par les mêmes mains d'un lieu en un autre? Ce que Satan a pu sur les saints et sur le Saint des saints, pour les tenter, il le peut assurément sur les pécheurs dans un dessein d'orgueil, de blasphème et de corruption.

Que si l'on veut se rejeter sur l'homme et contester qu'il soit capable de tant d'audace et d'ignominie, nous répondrons que la faiblesse humaine, comme la malice de notre ennemi, est sans mesure.

Aux objections tirées du ridicule et des turpitudes des détails, nous répondrions encore que, tout ce qui est dissonant, bas, abject, loin d'exclure le démon, l'appelle, le révèle et trahit sa présence. Les exhibitions d'obscénités, d'impiétés, de monstruosités, par lesquelles il tentera de jeter l'homme dans la stupéfaction, de l'engager, de le dégrader, dépasseront tout ce que l'homme pourrait imaginer en ce genre. Dans le sabbat, la mesure est comble,

[1] *De Angelis*, l. 4, c. 33, n. 5, t. 2, p. 537 : Ita conclusio est certa et communis theologorum, et ita conformis Scripturæ et sensui Ecclesiæ, ut non possit sine magna temeritate negari.

si l'on veut; mais cet excès même, loin de contredire la possibilité du fait, concourt à l'établir.

XVII. — La meilleure preuve de la possibilité, ce sont les faits. Or ces faits sont tellement multipliés et si bien attestés, qu'il y a, selon l'expression mesurée de Tostat[1], le célèbre évêque d'Avila, de l'imprudence à les nier. On a sur ce point, en effet, les aveux formels, répétés et maintenus, des acteurs mêmes du sabbat, les dépositions d'innombrables témoins ayant assisté à ces scènes diaboliques ou les ayant constatées sans y prendre part. Plusieurs juges laïques nous ont transmis les procédures qu'ils avaient conduites ou suivies; l'existence de ces méfaits, punis autrefois des peines les plus sévères, s'en détache avec l'éclat de l'évidence. Jean Bodin (1530-1596), avocat au Parlement de Paris, résuma ses expériences et son savoir en cette matière dans son TRAITÉ DE LA DÉMONOMANIE. Nicolas Remi, procureur criminel en Lorraine, après avoir jugé, de 1581 à 1585, près de neuf cents personnes accusées de sorcellerie, consigna également le résultat de ses enquêtes dans ses trois livres sur la DÉMONOLATRIE (1595). Henri Boguet, grand-juge dans la Franche-Comté, publia vers la même époque ses DISCOURS SUR LES SORCIERS, et y adjoignit une instruction précieuse à l'usage des juges *en faict de sorcellerie*. Pierre de Lancre (m. 1630), conseiller à la cour de Bordeaux, qui, par l'ordre d'Henri IV, fut chargé, avec le président d'Espaignet, de purger les pays basques du chancre de la sorcellerie (1609), nous a laissé le précis de ses procédures dans son TABLEAU DE L'INCONSTANCE DES MAUVAIS ANGES ET DÉMONS (1612), où le grief ordinaire est le sabbat. On peut mettre en question la théologie de ces magistrats, laquelle, en effet, sur plus d'un point nous pa-

[1] *In* IV *Matth.* q. 47, t. 18, p. 410 : Ista igitur vulgata sunt, nec quisquam nisi imprudenter ea negare poterit.

raît en défaut; rien n'autorise à suspecter en eux le bon sens et la conscience du juge, ni la sincérité de l'historien, sinon le parti pris de repousser les choses dont ils témoignent.

XVIII. — Parviendrait-on à infirmer l'autorité et la compétence des juristes royaux, restent les tribunaux ecclésiastiques qui ont fonctionné, pendant plus de trois siècles, dans presque toutes les régions de la chrétienté. Il faudra donc encore supposer que, au grand déshonneur de la religion, la rectitude et l'attention de l'esprit, la vraie doctrine ou la probité la plus vulgaire, ont manqué à ces prêtres, à ces religieux, à ces théologiens qui ont entendu, examiné, jugé une multitude de malheureux hallucinés, accusés et convaincus, sur leurs propres aveux, du méfait imaginaire du sabbat. Plusieurs de ces commissaires ecclésiastiques ont consigné dans leurs écrits le résultat de leurs informations, de leurs expériences, de leurs études profondes : entre autres Jacques Sprenger, de l'ordre de Saint-Dominique, officiellement chargé par Innocent VIII de réprimer les attentats de la magie dans les contrées septentrionales de l'Europe, et Alphonse de Castro, religieux franciscain, prédicateur et confesseur de Charles-Quint, mort à Bruxelles en 1558, avant d'avoir pris possession de l'archevêché de Compostelle, auquel il avait été nommé.

Sprenger expose dans son MALLEUS MALEFICARUM, devenu le manuel des inquisiteurs, les règles à suivre dans les affaires de sorcellerie. On a souvent articulé contre cet auteur et son livre le reproche d'extrême sévérité. Nous croyons qu'il s'est conformé pour les peines à la législation de son temps, et quant aux règles qu'il trace pour l'instruction de la cause, elles respirent à un égal degré la science du théologien et la prudence du juge.

Alphonse de Castro est l'auteur d'un important ouvrage intitulé DE JUSTA HÆRETICORUM PUNITIONE. Il y détermine également la forme juridique de ces sortes de causes, et il

consacre en particulier aux sorcières et à leurs excursions nocturnes un long chapitre que nous voudrions pouvoir reproduire en entier, parce qu'il contient un résumé succinct et fidèle de tout ce que l'on raconte du sabbat [1].

XIX. — Görres, aussi scrupuleux à rapporter les faits que fantaisiste dans les interprétations, rend hommage à la sincérité et à la prudence des juges qui avaient à prononcer sur le crime de sorcellerie. « On serait injuste, dit-il [2], à l'égard des juges chargés d'informer contre les crimes de magie, et surtout de ceux qui vécurent dans des temps meilleurs, si l'on s'imaginait qu'ils procédaient avec légèreté, et qu'ils étaient étrangers à tout sentiment d'humanité. Ils ne se dissimulèrent jamais qu'ils marchaient sur un terrain incertain et mobile... Aussi voyons-nous dans les parlements de France les premiers jurisconsultes de l'époque entreprendre ces enquêtes, et les mener à terme avec une prudence et une habileté vraiment remarquables... Nous n'avons aucune raison de supposer que les tribunaux ecclésiastiques procédassent avec moins de circonspection, quoique leur tâche fût plus difficile, parce qu'ils avaient à s'occuper du fond même des choses, ce que les tribunaux séculiers évitaient autant qu'ils le pouvaient. »

Görres énumère [3] ensuite les précautions observées et la marche suivie dans ces procédures ; et, chose merveilleuse ! ce n'est pas pour conclure à la réalité du sabbat, mais uniquement pour faire la preuve de l'illusion et de la bonne foi des juges. Pour lui [4], il pense tout expliquer par la clairvoyance que donne l'extase diabolique. « Tout bien considéré, dit-il ailleurs, entre tous les faits que l'on cite, afin de prouver que les excursions nocturnes des sorcières

[1] L. 1, c. 16, col. 1144-1153.
[2] *Mystique,* l. 8, ch. 40, t. 5, p. 429-430.
[3] *Ibid.,* p. 430-443.
[4] *Mystique,* l. 8, ch. 17, t. 5, p. 193.

sont réelles, il n'en est pas un seul qui démontre évidemment ce que l'on veut démontrer. Il est vrai que plusieurs saints, dans l'extase, ont acquis quelquefois une légèreté spécifique qui leur permettait de s'élever au-dessus de terre. Or rien n'empêche de croire que le corps puisse acquérir la même faculté par l'opération du démon. Mais nous ne voyons point dans la vie des saints que ces phénomènes se soient produits dans un grand nombre de personnages à la fois... Or est-il raisonnable de supposer que Dieu laisse au démon et à ses prestiges plus d'espace et de jeu qu'il n'en a gardé pour soi-même à l'égard des saints? Il ne reste donc d'autre moyen pour expliquer la *plupart* des faits de ce genre, que de supposer une vision produite par une extase diabolique. »

Pour modifier ses conclusions, le savant auteur allemand n'avait qu'à se souvenir des récits qu'il venait de faire, et à penser à ceux qu'il réservait encore à ses lecteurs. Rien n'est plus funeste à la logique que l'esprit de système. Qu'on en juge par l'exposé des faits suivants que nous aurions pu emprunter aux premières sources, mais que nous aimons mieux copier textuellement dans l'ouvrage même de Görres, afin de mieux démontrer jusqu'où peut aller la facilité de ses interprétations.

« L'évêque de Pampelune, Pr. de Sandoval, dans son *Histoire de Charles-Quint,* raconte le fait suivant, à l'occasion d'un procès de sorciers qui fut porté devant le conseil d'État de la Navarre. Voulant se convaincre par ses propres yeux de la vérité des faits, dont on accusait les sorcières, il promit sa grâce à l'une d'elles si elle voulait exercer en sa présence ses œuvres magiques. Elle accepta la proposition, et demanda seulement qu'on lui rendît sa boîte d'onguent qu'on lui avait ôtée. Elle monta sur une tour avec le commissaire et beaucoup d'autres personnes; puis, s'étant mise à une fenêtre, elle se frotta avec son

onguent la paume de la main, les reins, les articulations du coude, la partie inférieure du bras, les épaules et le côté gauche. Puis elle cria d'une voix forte : « Es-tu là? » Et tous les assistants entendirent dans l'air une voix qui répondit : « Oui, j'y suis. » La magicienne se mit alors à descendre de la tour, la tête en bas, en se servant de ses pieds et de ses mains comme un écureuil. Lorsqu'elle fut arrivée à peu près au milieu de la tour, elle prit son vol, et les assistants la suivirent des yeux jusqu'à ce que l'horizon l'eût soustraite à leurs regards. Tous étaient dans la stupéfaction; et le commissaire fit annoncer publiquement que celui qui livrerait de nouveau cette femme aurait pour récompense une somme d'argent considérable. Elle fut ramenée au bout de deux jours par des bergers qui l'avaient trouvée. Le commissaire lui demanda pourquoi elle n'avait pas volé plus loin, afin d'échapper à ceux qui la cherchaient; elle répondit que son maître n'avait voulu l'emporter qu'à trois lieues de chemin, et l'avait laissée dans un champ où les bergers l'avaient trouvée.

« Llorente, dans son *Histoire de l'Inquisition,* raconte ce procès où étaient impliquées plus de cent cinquante personnes, qui furent punies soit par le fouet, soit par la prison. Ce fait est analogue à celui de ce brave Indien, que plusieurs Anglais virent voler en l'air à cheval sur un bâton. Il n'est pas toujours nécessaire, poursuit Görres avec une imperturbable assurance, d'attribuer les faits de ce genre à l'influence du démon. Ainsi Remi raconte qu'un jour, dans les Vosges allemandes et près de Huncaria, un orage violent s'étant élevé, accompagné de tonnerre et d'éclairs, des bergers qui étaient dans les champs cherchèrent un refuge avec leurs troupeaux dans un bois. Là ils aperçurent tout à coup deux paysans qui étaient suspendus au sommet d'un arbre, et qui paraissaient si troublés qu'il était facile de voir que ce n'était pas d'eux-

mêmes, mais par un accident qu'ils étaient arrivés là. L'état de leurs vêtements couverts de boue éveilla les soupçons des bergers, et leur fit croire que c'était peut-être le démon qui les avait portés sur ces arbres; d'autant plus qu'après y être restés quelque temps, ils en descendirent au moment où on ne les regardait pas, et disparurent. Ayant été pris plus tard, ils avouèrent spontanément ce que les bergers avaient déclaré à leur égard. Une autre fois, à Belmont, deux hommes, un certain Rothar, et un autre nommé Amant, furent précipités, dans un ouragan, du haut d'un nuage sur un toit. Le premier s'inquiétait beaucoup comment ils pourraient descendre à terre; mais l'autre lui répondit : « Fou que tu es, n'aie pas peur; celui au pouvoir de qui nous sommes peut faire bien davantage encore. » En effet, une trombe les emporta aussitôt et les déposa par terre sans qu'ils eussent aucun mal... »

Görres ajoute encore deux autres faits, l'un emprunté à Remi, et l'autre à Delrio, puis plus loin de nouveaux récits du même genre. Ici l'imagination est évidemment impuissante à tout expliquer : pense-t-on que l'auteur de la mystique diabolique va enfin rapporter ces phénomènes à qui de droit, c'est-à-dire au démon? Nullement; il lui faut moins encore, car tout cela, selon lui, n'a rien que de naturel. Cette fin de citation sera notre seule réponse : « Parmi les faits que nous venons de citer, les premiers sont confirmés par des déclarations juridiques, et pour le dernier, Delrio en appelle à un grand nombre de témoins oculaires. Ils doivent donc reposer sur un fond vrai. D'un autre côté, quand il s'agit d'un fait de ce genre, on doit toujours chercher à l'expliquer par des causes naturelles; et les explications de cette sorte doivent être admises jusqu'à ce qu'elles paraissent évidemment insuffisantes. Dans les trois premiers cas, un violent orage s'était élevé. Il n'est pas naturel, j'en conviens, qu'on cherche un abri contre l'orage sur les arbres

ou sur les toits ; mais il est possible que ces hommes y aient été portés par une trombe (!) ; et il ne serait pas étonnant dès lors qu'ils eussent perdu la présence d'esprit, et que, dans leur trouble, ils eussent attribué au démon cet accident. Lorsque les circonstances rendent cette explication impossible, il faut avoir recours à celles que fournit le somnambulisme [1]. »

XX. — Au jugement de Görres, constamment fidèle à la tactique de supprimer, autant qu'il peut, le surnaturel, et de l'amoindrir lorsqu'il s'impose, nous préférons celui que porte M. Bizouard, à la suite d'un exposé abondant des faits que nous regrettons de ne pouvoir reproduire.

« Le sabbat est très réel, disaient les démonologues, car non seulement les sorciers partout l'ont avoué, mais des personnes dignes de foi l'ont vu. Mille particularités, mille preuves de faits évidents, palpables, prouvent que ce qu'on en raconte n'est point l'effet d'une imagination blessée... [2]. Ce qui montre que le sabbat n'est point un rêve, c'est que tous déclarent que plusieurs d'entre eux sont masqués, que les rondes se font dos à dos ; leur motif, c'est, dans le cas de poursuite de l'un des accusés, d'éviter dans les interrogatoires qu'il ne dénonce ses complices... [3]. Tout ce qu'on raconte du sabbat des différents pays se ressemble au fond, mais varie un peu dans chaque contrée quant aux détails. On a vu que le démon y prend différentes formes, que la messe s'y célèbre avec quelques différences pour les cérémonies, les vêtements, etc. Il est évident que les sorciers ne répètent pas un thème tout fait ; ils racontent dans chaque pays ce qui les a frappés dans ce qui s'y passe... Il y a là des faits visibles ; non des rêves, non un récit que tous répètent [4]. »

[1] *Mystique*, l. 8, ch. 17, t. 5, p. 184-188.
[2] *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 15, ch. 5, t. 3, p. 402.
[3] *Ibid.*, p. 411.
[4] *Ibid.*, p. 411 et 412.

XXI. — L'autorité nous semble accorder à ces assertions historiques une faveur qu'il serait messéant de méconnaître ou de mépriser.

Qui ne sait que l'Église a donné la main aux poursuites et aux sévérités exercées contre les sorciers, et particulièrement pour le fait de la fréquentation du sabbat? L'inquisition, dont les abus sont imputables, si l'on veut, à la puissance civile qui s'en fit un instrument de despotisme, mais dont l'institution, il faut le reconnaître et n'en pas rougir, reste à la charge de l'Église catholique, procédait non seulement contre l'hérésie, mais aussi contre les pratiques superstitieuses, et principalement contre la sorcellerie, que l'on regardait à bon droit comme une forme de l'hérésie. Or, si le sabbat n'est qu'un rêve, une hallucination, force est de conclure que l'Église manœuvrait dans le vide et dans l'iniquité, qu'elle poursuivait et n'atteignait que des ombres, ou plutôt que trompée, hallucinée elle-même, elle frappait cruellement sur des innocents et sur des fous. Pense et parle ainsi qui voudra : une telle pensée n'envahira jamais notre foi; jamais ce langage ne sera sur nos lèvres.

XXII. — Reconnaissons-le cependant, la foi est indépendante de ces solutions, et la théologie elle-même n'est pas unanime à les imposer. Pour rendre fidèlement l'opinion des théologiens en cette matière, il convient de distinguer entre la possibilité et le fait même. Nous ne pensons pas que la possibilité soit l'objet d'aucune dissidence entre catholiques. Sur le fait, il y a également accord pour ramener, en certains cas, les prétendues excursions nocturnes des sorciers et sorcières à un pur travail d'imagination. Toute la question est de savoir si ces scènes fantastiques sont constamment imaginaires, ou si, en certaines rencontres plus ou moins répétées, elles présentent une réalité extérieure indéniable. Plusieurs parmi les plus illustres représentants de la science théologique inclinent vers la première solu-

tion, persuadés que l'hypothèse de l'extase diabolique suffit à expliquer les impressions et les dires des sorciers. Bergier [1] se prononce trop résolument dans ce sens; Benoît XIV [2], Concina [3], Cajetan [4], et d'autres encore de grand renom, paraissent favorables, sans rejeter absolument l'opinion contraire, ou plutôt en l'admettant pour les cas d'exception.

Toutefois la seconde opinion, qui affirme la réelle et extérieure existence du sabbat, nous paraît la plus commune et la mieux motivée. Aux démonologues proprement dits, qui ont spécialement traité de ces matières, tels que Sprenger [5], Grilland [6], Delrio [7], Binsfeld [8], Castro [9], Schott [10], Simon Maiolo [11], lesquels se déclarent tous pour l'affirmative, se joignent les sommités de la théologie commune : Tostat [12], les Salmanticenses [13], Lessius [14], Sanchez [15], Sylvius [16], saint Liguori [17]. Suarez [18], dont les appréciations théologiques

[1] *Dict. de théologie,* mot SORCELLERIE, t. 7, p. 448-450.

[2] *De Serv. Dei beatif.,* l. 4, P. 1, c. 3, n. 3, t. 4, p. 14.

[3] *Theol. christian.,* l. 3, d. 2, c. 12, n. 5, t. 3, p. 50.

[4] In 2.2, q. 95, a. 4.

[5] *Malleus malefic.,* q. 1, c. 3, p. 185.

[6] *De Sortileg.,* q. 7, p. 261.

[7] *Disq. magic.,* l. 2, q. 16, t. 1, p. 350.

[8] *De Confess. malefic.,* Præl. 10, p. 67.

[9] *De Justa hæret. punit.,* c. 16.

[10] *Phys. curiosa,* l. 1, c. 23, § 7, p. 77.

[11] *Dies caniculares,* coll. 3, t. 2, p. 292.

[12] *In* c. 4 *Matth.* q. 47, t. 18, p. 410 : Multos enim scimus qui quasi in momento de locis distantibus ad alia se loca transtulerunt, deservientibus sic dæmonibus ad hoc, qui principes maleficorum sunt. Et istud ita manifestum est quod imprudentia sit illud negare, cum mille nobis testes occurrant qui sibi horum conscii sunt.

[13] *Theol. mor.* Tr. 21, c. 11, P. 11, n. 171, t. 5, p. 244 : Vera et communis doctorum sententia est.

[14] *De Justitia,* l. 2, c. 44, d. 3, n. 15, p. 539 : Notandum est non deesse qui negent sagas reipsa transferri a dæmone... ; sed hæc sententia falsa est et reipublicæ perniciosa.

[15] *In Decalog.,* l. 2, c. 40, n. 6.

[16] *In* 1 *P. D. Thom.,* q. 51, a. 2, t. 1, p. 385, ad fin.

[17] *Theol. moral.,* l. 3, Tr. 1, c. 1, d. 5, n. 26.

[18] *De Relig.* tr. 3, l. 2, c. 17, n. 24, t. 13, p. 582 : Hæc est sententia communis theologorum et juristarum.

sont si sûres, affirmait, il y a deux siècles, cet accord entre les théologiens et les juristes. Il va plus loin ; il se range ouvertement avec le grand nombre. Ce qui le décide, c'est en premier lieu la possibilité de ces prodiges et la tendance du démon au culte idolâtrique qui lui est rendu dans ces assemblées ; ensuite les dépositions innombrables des acteurs et des témoins ; enfin les arrêts des juges qui ont connu de ces méfaits et ont dû les réprimer de toute la sévérité des lois. D'où il conclut avec Tostat qu'il serait imprudent de nier ces faits dans leur ensemble [1]. Il accorde néanmoins qu'ils sont parfois circonscrits dans l'imagination ; mais, selon lui, c'est l'exception : en règle générale, ces scènes sont véritables et extérieures [2].

A l'exemple de ceux dont il partage le sentiment, Suarez [3] s'objecte et discute le prétendu canon du concile d'Ancyre, qui traite de pures et malsaines illusions les courses nocturnes que se vantent de faire quelques méchantes femmes, portées, disent-elles, par des chevaux à travers les espaces, à la suite de Diane et d'Hérodiade, et prononce que donner créance à de telles fables c'est perdre la foi. En admettant l'autorité de ce document, qui émanerait, au dire de certains, du pape saint Damase [4], et, quelle que soit son origine, se recommande par son insertion dans le décret de

[1] *De Relig.*, p. 583 : Recte ergo dixit Abulens. non posse hoc prudenter negari.

[2] *Ibid.* n. 25, p. 583 : Interdum totum hoc fit per illusionem phantasiæ, ut probant experientiæ prioris opinionis ; sæpius autem vere et realiter fiunt, saltem quantum ad translationem localem et similem actionem. Et hoc videtur esse regulare, aliud autem veluti per exceptionem, quam fortasse ideo dæmon interdum facit ut putetur semper ita fieri et non vere.

[3] *Ibid.* n. 26 et 27.

[4] Baronius, *Annal. eccl.* an. 314, n. 89, t. 3, p. 606 : Appendicem autem illam duorum capitulorum ad synodum Ancyranam non habet editio cresconiana, nec alia ; perperamque eadem adscribuntur huic synodo, quæ sunt potius Damaso tribuenda, ut suo loco dicemus. — Cf. *Ibid.* an. 382, n. 20 et 22, t. 5, p. 493. — Item Binet et Cossard, *Collect. conc. Conc. Ancyran.* an. 314, t. 2, p. 72.

Gratien [1], il suffit de le prendre dans sa teneur pour le justifier, sans qu'il soit nécessaire de l'étendre au transport des sorcières, ni d'en inférer la négation du sabbat : il est difficile de chevaucher dans les airs à la suite de Diane, personnage mythologique, et d'Hérodiade, qui n'a que trop existé, mais qui, depuis sa mort, sauvée ou damnée, ne saurait conduire le chœur des sorcières.

Dans tous les cas, la haute antiquité de ce canon devient une preuve péremptoire que le sabbat n'est pas, comme on l'a prétendu, une conception imaginaire entièrement inouïe avant le moyen âge [2].

XXIII. — Notre opinion sur le sabbat ne diffère point de celle de ces illustres théologiens, et la voici en résumé. Prises en elles-mêmes, ces scènes hideuses ne conviennent que trop aux mœurs abjectes, violentes, perverses des démons, et si Dieu n'y met obstacle, il ne nous paraît pas douteux que Satan ne les réalise. Or, pour exécrables que soient ces exhibitions d'idolâtrie, de servitude et d'impudicité, Dieu peut les permettre, comme il permet les autres formes de la tentation et du péché. D'autre part, nous croyons à l'homme assez de crédulité, de fragilité et de témérité pour se laisser entraîner à ces dégradantes orgies. Par conséquent, lorsque la preuve est suffisante, nous admettrions les faits de cette nature comme nous admettons les autres faits de l'histoire.

Tout semble indiquer cependant que, si ces odieux mystères furent communs à d'autres époques, ils sont rares aujourd'hui ou ne se renouvellent que sous une autre forme, non moins digne de réprobation et d'horreur.

[1] C. *Episcopi*, c. 26, q. 5, c. 12. — *Annot.* Ant. Naldi, t. 1, col. 900, not. *a :* In concilio Ancyrano græco aut latino, neque impresso neque manuscripto, est inventum; licet qui tomos Conciliorum ediderunt asserant haberi in quodam vetusto codice 16 librorum partialium.

[2] Cf. Bizouard, *Rapp. de l'homme avec le démon*, l. 15, ch. 5, t. 3, p. 42.

CHAPITRE XIX

LA MAGIE

LES PROCÉDÉS

1° LES PROCÉDÉS INCANTATOIRES

Les sacrements diaboliques, parodie des sacrements divins, mettent en rapport avec le démon, comme ceux-ci mettent en relation avec Dieu.— Leur variété et leur classement. — Les charmes. — Leur composition. — Le charme bienfaisant, pernicieux, voluptueux, prestigieux. — Les incantations ou paroles magiques. — Leur usage. — Les phylactères ou ligatures. — Les amulettes. — Les talismans. — Les vaines observances. — Les recueils de sorcellerie et de magie.

I. — Pour entrer en rapport avec le démon, soit une première fois, soit dans les opérations ultérieures, à face découverte ou seulement pour obtenir une intervention efficace, la magie indique et met en œuvre des moyens étranges, assortis au but qu'ils sont destinés à atteindre, hideux assemblage de puérilités abjectes, de phénomènes excentriques, de blasphèmes incohérents.

Ces moyens magiques ne sont, au fond, que la parodie des sacrements chrétiens.

Dieu revêt de signes sensibles les choses spirituelles, afin de saisir l'homme dans sa double nature et de pénétrer jusqu'à son âme par le canal des sens, ayant soin préala-

blement de l'avertir que, sous cette écorce, se cachent les mystères de sa parole et les sources de sa vie. Ces sacrements et ces symboles forment la substance de la liturgie catholique.

Le singe de Dieu, qui prétend lui disputer l'honneur d'attirer l'homme et de le dominer, reproduit à sa façon ces rites symboliques. Lui aussi attache à des formules, à des signes artificiels ou naturels, son action malfaisante, comme Dieu, dans un dessein de sanctification et d'amour, y fixe la vertu salutaire de sa grâce.

Quels qu'ils soient, ces signes n'ont par eux-mêmes aucune efficacité ; toute leur vertu leur vient de l'accord exprès ou tacite survenu entre le prince du mal et ses malheureux esclaves, ou, tout au plus, de leur étrangeté qui les fait adopter par Satan, comme plus aptes à couvrir son intervention.

Presque toujours ils présentent les deux aspects que l'École signale dans les sacrements divins, la matière et la forme, c'est-à-dire des réalités externes, actes ou choses, et des paroles qui en déterminent le sens. Toutefois l'un de ces éléments subsiste sans l'autre, de sorte qu'on peut les considérer séparément comme constituant des procédés distincts.

Nous devons maintenant décrire ces sacrements diaboliques.

II. — Ils sont multiples, indéfinis, indéfinissables par leur variété même et leur incohérence. Il en est qui sont de tous les temps ; mais, de loin en loin, on en voit surgir d'imprévus qui multiplient les dupes par l'appât de la nouveauté. Comment introduire l'ordre dans ce chaos ténébreux et changeant ? Essayons cependant de régulariser notre marche dans l'exposition de faits si complexes, en les ramenant à des groupes suffisamment caractérisés et s'échelonnant dans un ordre logique.

Ainsi que nous l'avons dit en exposant les prodiges de la magie, l'homme lie commerce avec le démon pour en obtenir une vertu extrahumaine de connaître, de nuire ou de jouir ; et, pour réaliser ces effets, il réclame simplement l'aide du démon ou il l'interpelle, et le démon répond à son invocation sous une apparence ou sous une autre. Les procédés au moyen desquels on opère un bien ou un mal peuvent être appelés INCANTATOIRES ; ceux qui ont pour objet de découvrir les choses cachées, DIVINATOIRES ; enfin ceux qui ont pour effet de faire intervenir les esprits sous une forme sensible, ÉVOCATOIRES, en donnant à ce dernier mot un sens différent de celui qu'il a dans la langue des jurisconsultes. Cette division doit être complète, puisqu'elle répond à la totalité des phénomènes magiques.

Commençons par l'exposé des moyens incantatoires, nous traiterons ensuite successivement des procédés mis en œuvre pour la divination et l'évocation.

III. — Les signes extérieurs auxquels sont attachées des influences diaboliques de jouissance ou de malfaisance, portent le nom de CHARMES, et ces effets sont dits incantatoires. Ces mots viennent du latin CARMEN, *vers, poésie,* par extension, *enchantement ;* ce qui peut s'entendre d'une fascination bonne ou mauvaise exercée par une puissance supérieure, ou d'une formule réglée dont on ne doit pas s'affranchir [1].

Les incrédules, et aussi bon nombre de croyants, trouvent agréable de rire des charmes superstitieux comme de niaiseries sans efficacité réelle, imaginées par des esprits faibles et malades, et seulement propres à les troubler encore.

[1] BERGIER, *Dict. de théol.,* mot CHARME, t. 2, p. 97 : Ce mot vient du latin *carmen,* qui signifie, non seulement des vers ou de la poésie, mais une formule de paroles déterminées dont on ne doit pas s'écarter ; on nommait ainsi les lois, les formules des jurisconsultes, les déclarations de guerre, les clauses d'un traité, les évocations des dieux, etc.

L'Église prend plus au sérieux ces inventions maudites qui, pour être puériles en apparence, par le fait n'en sont pas moins redoutables. Dans les prescriptions qu'elle adresse aux exorcistes se trouve celle de s'informer si le mal ne tient pas à un charme sensible, et, le cas échéant, elle leur recommande de supprimer cette cause avant de procéder à l'exorcisme.

Les faits confirment cette croyance et ces conseils. Les vexations diaboliques, en effet, sont fréquemment occasionnées par des signes de ce genre, et leur suppression amène ou du moins facilite la délivrance. L'histoire de saint Hilarion[1], celles de saint Jean Gualbert[2], de sainte Térèse[3] et d'un grand nombre d'autres, en offrent des exemples frappants. La mémorable possession des religieuses de Louviers en présente un, en particulier, aussi précis qu'authentique. Sur les indications des démons, contraints à ces aveux par la vertu des exorcismes, on découvrit, en différents endroits du monastère et de l'église, douze charmes diversement composés et ayant chacun des fins particulières, comme d'inspirer la haine, la dissension, la volupté, le blasphème[4].

[1] S. Jérome, *Vita S. Hilarion.*, Migne, t. 23, col. 39.

[2] BB. 12 Jul., t. 30, p. 368, n. 22.

[3] *Sa vie par elle-même*, ch. 5, p. 55 et 56.

[4] P. Esprist du Bosroger, *La piété affligée,* l. 1, ch. 8, p. 95 : Les démons, assujettis sous la domination de l'Église, enseignèrent plusieurs charmes, qu'ils rendirent en divers temps : nous les avons vus, de nos propres yeux, avec grand nombre de personnes de toutes conditions, sortis des entrailles de la terre. Messieurs les commissaires, envoyez de la part de la Reine et du conseil, les ont considerez et en ont brûlé une partie, de quoi ils ont laissé procez-verbal; l'autre partie a été présentée à la cour et à la justice.

Les diables commencèrent le quatorzième jour de juin de l'année 1643 à déclarer leurs charmes, et ce même jour ils rendirent le premier... Le second charme que les démons dirent avoir été composé pour donner aux religieuses horreur des sacrements, fut trouvé sous le grand autel, ayant en terre six pieds de profondeur... Le troisième, formé pour inciter ces très chastes religieuses à l'impureté, fut tiré, dans la sacristie, par Leviathan, d'une fosse aussi profonde... Le quatrième, qui s'appelle le charme de dis-

IV. — Si l'on considère le charme en lui-même, dans sa composition intrinsèque et matérielle, les espèces en sont innombrables. On peut cependant les grouper en trois catégories.

Dans la première sont comprises toutes les influences dont le charmeur est immédiatement le principe, par une action directe et personnelle ou par une émanation partie de ses organes. Tels sont les enchantements causés par le regard, la voix, le toucher, la respiration, la salive, l'odeur.

La seconde catégorie contient les maléfices qui proviennent d'un objet influencé par le magicien : une liqueur, un morceau de pain, un fruit, un aliment quelconque, une lettre.

Enfin les charmes les plus redoutables sont composés d'ingrédients disparates, assemblés et mêlés avec des particularités superstitieuses qui allèchent le génie de la confusion et du désordre. Ce qu'il y a de plus bas et de plus abject,

sention, fut... trouvé dans l'allée du chœur entre les quatre portes... Le cinquième fut tiré du coin de l'autel, du côté de l'épître, d'une fosse aussi profonde que les autres... Le sixième... étoit placé neuf pieds avant en terre sous le nouveau pilier du nouveau bâtiment, et fut trouvé en présence de Monseigneur l'archevesque de Toulouze. Le septième... fut pris dans la salle de l'hôpital sous l'autel... Le huitième, qui étoit caché entre les portes du couvent, fut tiré d'une fosse qui avoit la même profondeur... Le neuvième... fut trouvé au coin de l'autel, du côté où l'on dit l'évangile, et fut tiré d'une fosse qui avoit sept à huit pieds de hauteur; le démon même assura que ce charme étoit le testament des impies et malheureux David et Picard. Le dixième... fut trouvé dans l'intérieur du chœur, auprès de la porte, et tiré d'un lieu qui avoit plus de douze pieds de profondeur... Pour ce qui est de l'onzième et du douzième charme, ils furent trouvés le 3 de janvier 1644; les diables (les) appelaient l'étendard...

L'on a vu et entendu, avec admiration, ces filles possédées déclarer la composition de tous ces charmes faite dans le sabbat, et placés en plusieurs endroits par les magiciens Picard et Magdelene Bavan. Ces énergumènes expliquoient nettement, auparavant qu'on tirât ces maléfices de la terre, les exécrations sacrilèges et les mélanges abominables des Hosties sacrées qui étoient avec mille salletés et immondices honteuses; elles enseignoient le point et le lieu propre où ces charmes étoient cachés, spécifiant toutes les pièces, ligatures, nœuds, caractères, lettres et autres particularités, sans que jamais aucune des choses qu'elles ont promises ait manqué.

surtout ce qui sent la souillure et l'impiété, forme la matière première de ces hideux mélanges. Crapauds, reptiles venimeux, oiseaux de nuit, sang obtenu par le meurtre, chair infecte de cadavres, principalement des damnés morts dans le blasphème et le crime, excréments immondes, poils de boucs, cheveux de sorcières, tout ce qui, dans le corps humain ou dans la nature, souille, repousse, inspire l'horreur : tels sont les éléments ordinaires de ces poisons diaboliques[1].

[1] Shakespeare fait apparaître, dans *Macbeth*, act. 4, sc. 1, un chœur de sorcières composant des charmes. Cette scène du tragique anglais suppose une connaissance assez approximative de ces sortes de mélanges. Qu'on en juge :

LES TROIS SORCIÈRES (dans une caverne sombre et autour d'un chaudron bouillant).

PREMIÈRE SORCIÈRE. — Trois fois le chat moucheté a miaulé.
DEUXIÈME SORCIÈRE. — Et à trois reprises le jeune hérisson a gémi une fois.
TROISIÈME SORCIÈRE. — Harpier crie : Il est temps! il est temps!

PREMIÈRE SORCIÈRE

Tout autour du chaudron tournons,
Et ses entrailles empoisonnées remplissons.
Crapaud, qui, sous la froide pierre,
Pendant trente et un jours et trente et une nuits,
T'es gonflé de venin en dormant,
Bous le premier dans la marmite enchantée!

LES TROIS SORCIÈRES (*en chœur*) :

Redoublons, redoublons de travail et de peine;
Brûle, feu; bouillonne, chaudron.

DEUXIÈME SORCIÈRE

Filet de serpent des marécages,
Bous et cuis dans le chaudron;
Œil de salamandre, patte de grenouille,
Poil de chauve-souris, langue de chien,
Dard fourchu de vipère, aiguillon d'orvet,
Jambe de lézard, aile de hibou,
Pour un sortilège puissant en délire,
Bouillonnez et bouillez comme un potage d'enfer.

En chœur :

Redoublons, etc.

TROISIÈME SORCIÈRE

Écaille de dragon, dent de loup,
Momie de sorcière, mâchoire et gorge
Du vorace requin de mer,
Racine de ciguë arrachée dans la nuit,
Foie de juif blasphémateur,
Fiel de bouc, copeaux de if

Hélas ! quelle âme croyante ne frémirait à cette pensée? l'adorable Eucharistie est confondue avec l'ordure dans ces spécifiques de Satan. C'est un fait constant que des hosties consacrées sont employées à des usages magiques. Depuis les orgies infâmes des gnostiques et des manichéens jusqu'aux immondes sabbats du XVIe siècle[1], jusqu'aux scènes lubriques et impies que célèbrent dans l'ombre, au sein de nos grandes villes, les hauts affiliés de la franc-maçonnerie, cette odieuse, cette détestable, cette infernale profanation n'a jamais été interrompue. On ne sait ce qui doit le plus confondre ici, de la malice de l'homme et des démons, ou de la charité sans bornes de Jésus-Christ, se livrant ainsi aux audaces de l'impiété.

Ces éléments disparates sont simplement réunis sous une enveloppe commune et déposés par petits paquets dans les lieux où ils doivent opérer, ou bien fondus de manière à composer un mélange homogène, tantôt sous forme de poudre, tantôt sous forme de pâte molle ou d'onguent.

Taillés pendant une éclipse de lune,
Nez de Turc, lèvres de Tartare,
Doigt d'enfant étranglé à sa naissance,
Mis au monde dans un fossé par une coureuse,
Faites le potage épais et gluant :
Ajoutons encore des tripes de tigre
Aux ingrédients de notre chaudron.

En chœur :

Redoublons, etc.

DEUXIÈME SORCIÈRE

Refroidissons-le avec le sang d'un singe,
Afin que le charme soit solide et bon.
. . . .

Les trois sorcières chantent :

Esprits noirs et blancs,
Esprits rouges et gris,
Mêlez, mêlez, mêlez,
Vous qui mêler savez !

[1] BAYLE, qui ne passe ni pour croyant ni pour crédule, signale cette forme du sacrilège comme commune parmi les luthériens. (*Réponse aux questions d'un provincial,* 1re P., ch. 56, t. 3, p. 605.)

V. — Au point de vue du résultat qu'il poursuit, le charme est bienfaisant, pernicieux, voluptueux ou prestigieux.

Le charme bienfaisant procure un bien que l'on convoite, opère une guérison, fait cesser un maléfice ou sert de préservatif. Nous reviendrons tout à l'heure sur les effets de ce genre en parlant des philactères. En général, la bienfaisance est rare dans les interventions démoniaques ou se borne à des apparences transitoires : le génie de Satan va au mal, et, s'il fait parfois du bien au corps, c'est pour mieux perdre l'âme. Voilà pourquoi le charme pernicieux est de tous le plus fréquent. Il a pour objet un de ces nombreux maléfices dont nous avons parlé. Le détail est inutile : les choses de leur nature les plus inoffensives peuvent, sous l'action magique, se transformer en poison violent, en principe de malaise et de malheur.

Le charme qui porte à la volupté est connu sous le nom de philtre, du verbe grec φιλεῖν, qui signifie aimer.

Nous laissons aux médecins le soin de décider s'il existe dans la nature des excitants érotiques, et s'il est vrai, comme on le raconte, que des breuvages de cette sorte aient plus d'une fois donné la mort. Dès qu'il sera constant que le prétendu charme incendiaire contient quelques-uns des éléments employés pour les aphrodisiaques ordinaires, tels que les cantharides, le phosphore, le safran, l'ambre gris ou toute plante, fleur, ingrédient quelconque signalé par la médecine comme jouissant de propriétés vénériennes, on devra le regarder comme purement naturel, à moins de circonstances extrinsèques qui témoignent d'une intervention supérieure.

S'il importe de ne pas prendre des recettes pharmaceutiques pour des charmes démoniaques, il faut se garder aussi de contester la possibilité et la réalité de philtres extranaturels, qui tirent toute leur vertu d'une action du

démon sur les sens et les organes. Les théologiens catholiques[1] s'accordent à reconnaître ce genre de maléfices, et les faits[2] sont tellement multipliés qu'il faut un parti pris pour les nier. L'homme, sans doute, est assez enclin à la volupté pour ne pas chercher sans raison hors de lui-même la cause des entraînements qu'il subit. Cependant, en certains cas, la violence et la soudaineté de ces attaques trahissent une influence extrinsèque. Que l'on fasse aussi large que l'on voudra la part de la nature, pourvu qu'on ne conteste pas cette intervention que Satan n'est que trop porté à fournir. En général, toutes les fois que le prétendu charme opère par absorption ou par contact sur le corps, il y a lieu de soupçonner quelque influence naturelle. Mais, s'il s'agit seulement d'inscriptions ou de signes cabalistiques, d'objets déposés dans l'intérieur ou hors de la maison et à l'insu de la personne enchantée, la cause ne saurait en être attribuée aux propriétés intrinsèques de ces choses, mais à un agent invisible. L'évidence est plus décisive encore quand le charme détermine la possession.

Le charme prestigieux sert à réaliser les prodiges communément attribués aux magiciens, comme le vol, les métamorphoses, l'invisibilité. La poudre et l'onguent des sorcières sont signalés en première ligne parmi ces spécifiques merveilleux.

En admettant, ainsi que nous l'avons observé tant de fois, que ces signes sacramentels n'ont point de vertu intrinsèque, qu'ils servent seulement à appeler et à mettre en scène l'ange pervers, on ne saurait alléguer contre l'efficacité de ces

[1] S. Liguori, *Theol. mor.*, l. 3, Tr. 1, n. 23, t. 1, p. 268 : Maleficium aliud dicitur *amatorium* seu *philtrum*, cujus usus est ad amorem carnalem. — Item Gousset, *Théol. morale*, Décal n. 421, t. 1, p. 888. — Les anciens théologiens sont unanimes sur ce point.

[2] Cf. Görres, *Mystique*, l. 8, ch. 33, t. 5, p. 359. — Bizouard, *Rapports avec le démon*, l. 6-10 passim.

pratiques aucune fin valable de non-recevoir, du moins au nom de la possibilité pure. Quant aux réalisations, il est facile, nous en convenons, d'en supposer d'imaginaires; cependant, en raison même de leur possibilité, dès que les faits de ce genre satisfont aux exigences de la certitude historique, ils s'imposent à l'égal des autres. Que de la disparité et de l'improportionnabilité des ingrédients qui font les charmes, on conclue à une causalité extrinsèque et extranaturelle, c'est logique. Pour tout expliquer, il suffit d'admettre un rapport sacramentel dans l'ordre de la magie entre ces signes et ces effets : l'inaptitude même et l'inconvenance des signes employés les recommandent à l'adoption de Satan.

Ce que nous disons des charmes matériels s'applique également à la forme verbale des sacrements diaboliques, c'est-à-dire aux INCANTATIONS, car c'est ainsi qu'on appelle les paroles destinées à produire des effets magiques.

VI. — Ces formules verbales sont variées à l'infini, selon les caprices, les bizarreries, les nécessités, les craintes, les haines de ceux qui les inventent. Parfois c'est la répétition du pacte par lequel on s'est livré à Satan et qui sert encore à invoquer son secours, ou bien ce sont des louanges, des supplications à l'adresse des esprits invisibles. Le plus souvent c'est un mélange disparate de mots barbares et inintelligibles, un assemblage de termes cabalistiques, des énoncés bizarres où le blasphème se mêle à l'incohérence.

Ce qui est plus étrange et non moins commun, c'est l'emploi de paroles saintes, de textes empruntés à l'Écriture ou à la liturgie sacrée, mais n'ayant aucun rapport avec l'effet à obtenir ou prononcés avec des circonstances qui trahissent la superstition. Ces pratiques se rencontrent partout; nulle part cependant elles ne furent aussi usitées qu'en Espagne; on les y désigna du mot caractéristique de

ENSALMO[1] (de *salmo, psaume*), et ceux qui font habitude de guérir par ces invocations et ces sentences étaient appelés ENSALMADORES, ce qui se traduirait, conformément aux harmonies de notre langue, par *psalmatisants* ou *psalmatisateurs*. Les *ensalmadores* se confondaient autrefois avec les *saludadores,* dont nous avons parlé, parce que ceux-ci avaient coutume d'opérer en récitant des formules sacrées.

Il ne convient pas, évidemment, de mettre sur le même pied des citations pieuses et des formules magiques proprement dites. Récitées avec foi et dévotion, les premières sont plutôt des prières que des incantations. Toutefois, lorsqu'elles ont la forme de sentences n'offrant aucun sens déterminé ni aucun rapport de signification avec la fin à atteindre, elles ne sauraient être excusées de superstition[2]; et, mélangées de paroles vaines, baroques, inconvenantes, exprimant l'erreur, ou de signes cabalistiques, elles prennent tous les caractères des formules magiques[3].

VII. — L'usage des incantations est multiple comme le but même qu'elles poursuivent. Elles sont les préliminaires réguliers de l'évocation, ainsi que nous le dirons en décrivant cette forme lugubre de la magie. Elles produisent les maléfices avec ou sans mélange de charmes extérieurs.

[1] De *Ensalmo,* les théologiens espagnols qui ont écrit en latin on fait *ensalmus.* — Cf. SALMANTIC. Tr. 21, c. 11, P. 9, n. 123, t. 5, p. 244. — DIANA, *Sum.* — VALLE DE MOURA, *de Incantationibus seu ensalmis.*

[2] S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 96, a. 4, ad 1 : Proferre divina verba aut invocare divinum nomen, si respectus habeatur solum ad reverentiam Dei a quo expectatur effectus, licitum erit; si vero habeatur respectus ad aliquid aliud vane observatum, illicitum erit.

[3] VALLE DE MOURA, *de Incantation.,* sect. 2, c. 12, n. 1, 10, p. 315, 318 : Sit prima regula : Quoties in ensalmo... concurrit aliquid falsum, peccatum, vel omnino indifferens moraliter, tanquam necessario requisitum sive in materia, sive in forma, non habet vim operandi a Deo aut bono angelo; sed vel a causa naturali si effectus ab illa produci potest totaliter, vel a dæmone... Sit secunda regula : Quotiescumque ensalmus... involvit aliqua nomina ignota, vel nihil significantia, censendus est operari ope dæmonis, et non divina virtute. Hæc non est tam certa quam præcedens; est tamen communissima.

L'imprécation magique était, chez les Chaldéens, le maléfice le plus redouté. « L'imprécation agit sur l'homme comme un démon mauvais, est-il dit dans une conjuration accadienne[1]; la voix qui crie existe sur lui ; la voix malfaisante existe sur lui ; l'imprécation de la malice est l'origine de la maladie. Cet homme, l'imprécation malfaisante l'égorge comme un agneau... ; la voix qui crie, pareille à l'hyène, le subjugue et le domine. » De tels effets, on le comprend, résultent, non des paroles, mais du démon, à qui elles donnent, pour ainsi dire, le signal de mal faire[2].

On recourt aussi à l'incantation pour se préserver et pour se libérer des maléfices, et la formule prend alors le nom de conjuration. Nous avons déjà dit que recourir à ces moyens, c'était repousser un mal par un mal de même nature.

La conjuration magique est principalement en usage contre les maladies, qu'elles proviennent de maléfices, comme le vulgaire est toujours prêt à le supposer, ou de causes naturelles. Les recueils de la superstition prévoient tous les cas et fournissent des formules appropriées à chacun. D'ailleurs, pour qu'aucun mal n'échappe à sa perfide bienfaisance, la magie a des conjurations générales qui englobent toutes les infirmités, toutes les nécessités, tous les périls.

Le lecteur nous pardonnera de ne point aborder le recensement de tant de maux et de formules curatives. Mais nous devons l'avertir, ou plutôt lui rappeler que l'excentricité et le ridicule de ces recettes et de ces sentences n'autorisent pas à en nier l'efficacité, le démon pouvant, par une intervention secrète, produire les résultats

[1] Cf. Fr. Lenormand, *la Magie chez les Chaldéens*, ch. 1, § 4, p. 59.

[2] Boguet, *Disc. des sorciers*, ch. 26, p. 250 : Qui croira que les paroles seules ayent la force de nuire? Quant à moy, j'estime qu'elles ne servent sinon d'un signal de la convention que le sorcier a avec Satan..; c'est donc Satan qui tue ou baille le mal secrettement en ce cas.

que la foule ignorante et superstitieuse attribue à ces signes impuissants. « Je ne suis pas surpris, dit J.-B. Thiers[1] à la suite d'une longue et fastidieuse énumération de ces formules, que ces oraisons produisent assez souvent les effets qu'elles promettent, parce qu'elles tirent toute leur vertu du démon, en conséquence des pactes et des conventions que les hommes ont faites avec eux. Mais ce qui surprend, ajouterons-nous avec ce grave auteur, est, qu'estant aussi mal digérées, aussi ridicules, aussi extravagantes, aussi vaines et aussi folles qu'elles sont pour la pluspart, elles trouvent encore aujourd'hui tant de créance dans le monde, et mesme auprès de quantité de personnes de bon sens, quoique de peu de foy, qui ne se soucient guère de quelle manière elles soient gueries de leurs maladies et preservées des dangers et des dommages qui leur peuvent arriver, pourveu qu'elles le soient une fois. »

VIII. — Les formules magiques n'opèrent pas seulement prononcées de vive voix, mais aussi et surtout écrites, et, en cette forme, elles prennent le nom de PHYLACTÈRES. Quoique par son étymologie ce mot dérive du grec[2], il est cependant, par l'usage qu'il caractérise, d'origine juive. Les Juifs appelaient ainsi des bandes de parchemin sur lesquelles étaient écrites des paroles de la loi et qu'ils portaient liées au cou, aux bras, à la poitrine, et de là leur est venu encore le nom de LIGATURES.

Sous cet énoncé, il faut comprendre non seulement les invocations et sentences intelligibles, mais aussi les mots barbares, les signes ou figures quelconques inscrites sur n'importe quelle substance.

Qu'elles soient verbales ou écrites, ces formules doivent être appréciées de la même manière, et par conséquent ce

[1] *Traité des superst.*, ch. 34, p. 410.
[2] De φυλάσσω ou φυλάττω, *je garde, je conserve.*

que nous avons dit des incantations convient aux phylactères. Les paroles saintes, prononcées avec foi et piété, ont souvent une efficacité surnaturelle, bien qu'elles ne paraissent pas toujours avoir un rapport direct avec la grâce à obtenir. Pareillement, on ne devrait pas qualifier indistinctement de superstition toute pratique qui consisterait à porter des prières, des formules sacrées comme des remèdes ou des préservatifs. L'usage n'est-il pas universel dans l'Église d'avoir sur soi des médailles de la Bienheureuse Vierge et des saints, des images du sacré Cœur de Jésus, des signes symboliques représentant la foi, l'espérance, la charité ou toute autre chose sainte?

Hors les cas où les inscriptions et les représentations ont ce caractère religieux, leur vertu, si elles en ont une, ne saurait venir que du démon, et à ce titre elles font partie des procédés magiques. C'est ainsi que l'Église les a toujours considérées, ne cessant de les réprouver et de les maudire par la voix de ses docteurs et de ses conciles, comme l'ont surabondamment démontré le savant abbé Thiers[1] et le P. Le Brun[2], non moins érudit que le précédent.

Nous passons sous silence les formules absurdes recommandées dans les prétendus grimoires de magie[3]. Quelles que soient leurs formes, les phylactères servent aux mêmes usages que les incantations. On y recourt pour nuire, pour guérir, pour se défendre surtout et se préserver.

IX. — Lorsque la vertu superstitieuse provient, non pas

[1] *Traité des superstitions*, ch. 28, p. 292-301 : Ce sont ces mesmes remèdes que les Conciles et les Pères de l'Église ont condamnez si positivement sous le nom de *phylactères* ou de *ligatures*, etc. etc.

[2] *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, l. 3, ch. 3, in-fol., p. 174.

[3] Un des phylactères les plus célèbres est la formule cabalistique ABRACADABRA, que l'on trouve déjà dans le poème sur la médecine, de l'un des deux Q. Serenus Sammonicus, père et fils, l'un et l'autre poètes et médecins, et qui vécurent au IIIe siècle de notre ère. On disposait les lettres sous

seulement de l'inscription, mais plutôt de la matière sur laquelle elle est gravée, de la manière dont elle a été exécutée, des divers éléments qui l'accompagnent, et que l'on a surtout en vue de se faire de cet objet un préservatif contre tel ou tel mal ou contre toute espèce de maux, le signe superstitieux est plus justement appelé AMULETTE, bien que ce mot s'emploie aussi pour désigner ce que nous avons appelé phylactère. Leur étymologie, comme leur signification respective, semble les faire synonymes : *phylactère* veut dire préservatif qui garde et conserve, et *amulette*[1], préservatif qui écarte le danger.

La façon dont se confectionne l'amulette et la manière de s'en servir importent beaucoup à la superstition, mais fort peu pour décider si la pratique est superstitieuse, parce que sa vertu, en tous ces cas, ne peut venir que du démon, non de Dieu et de ses anges[2]. Qu'il soit renfermé dans un

cette forme triangulaire, qui reproduisait le mot en entier sur ses diverses faces :

ABRACADABRA
ABRACADABR
ABRACADAB
ABRACADA
ABRACAD
ABRACA
ABRAC
ABRA
ABR
AB
A

On attachait ce signe au cou du malade et l'on retranchait une à une les lettres, en commençant par le bas du triangle, et à mesure qu'on éliminait ces lettres, le mal reculait de son côté.

Selon Baronius (*Ann. eccl.* an. 120, n. 17, t. 2, p. 139), ce phylactère serait d'origine gnostique, et se rattacherait à la superstition basilidienne, dont le terme barbare d'*Abrasax* était le mot de passe et le symbole doctrinal.

[1] Du latin *amolior, repousser*.

[2] GERSON, *Opusc. adversus doctrinam cujusdam medic.* prop. 8 et 11 : Caracteres seu figuræ, vel litteræ non habent de ratione sua quod ordinentur ad aliquos effectus nisi mediante rationali vel intellectuali creatura. Significare enim est rem in intellectu constituere... Constat quod talis observatio

sachet ou enchâssé dans un anneau, un ornement quelconque, qu'on le suspende au cou ou qu'on l'applique à telle autre partie du corps, qu'il soit fait d'une substance ou d'une autre, en tel jour ou en tel autre, dès que le signe n'a aucune propriété naturelle, il entre dans la catégorie des sacrements diaboliques.

X. — Les TALISMANS[1] appartiennent à la même famille. On les confond souvent avec les phylactères et les amulettes ; il convient cependant de les distinguer. Le talisman tient sans doute du charme qui préserve et délivre des accidents fâcheux, mais plus encore du charme prestigieux qui semble affranchir des lois accoutumées de la nature. A l'aide de ce signe, il n'est pas de merveille, dit-on, qu'on ne puisse accomplir : on se rend invisible, on se transporte d'un point à un autre avec la rapidité de l'éclair, on découvre les trésors cachés, on inspire à son gré la sympathie ou la crainte, on triomphe de toutes les préventions, de toutes les résistances, on devient joyeux, heureux, victorieux et presque immortel. Certes, tant de vertu ne se rencontre en aucun talisman, voire même dans la collection des talismans; mais enfin à ce mot s'attache, principalement chez les Orientaux, où ces signes ont toujours été en grand honneur, l'idée d'une vertu surhumaine extraordinaire.

Trois choses font le talisman : la matière, l'empreinte et la confection.

En général, les substances employées sont des pierres précieuses, l'ivoire, des métaux de prix; mais parfois aussi ce sont des matières plus communes, le cuivre, l'étain, le

non est posita ab Ecclesia et sacris Doctoribus tanquam eveniat effectus speratus per miraculum divinum, imo vel per sanctos angelos Dei, qui sunt administratorii spiritus propter electos Dei ad vitam æternam, magis quam ad curam temporalem.

[1] Ce mot vient probablement de l'arabe *telesm,* qui veut dire *consécration.* Quelques-uns le font dériver du grec τέλεσμα, *chose parfaite.*

plomb, le fer, la pierre ordinaire, le papier, le parchemin. Selon Cardan[1] et d'autres partisans de la science hermétique, un grand nombre de pierres fines ont par elles-mêmes des propriétés qui les rangent parmi les talismans.

Les figures gravées ou ciselées sont aussi diverses que peuvent l'être les fantaisies de l'homme et les caprices du hasard. Les astrologues, qui font tout dépendre des influences sidérales, exigent que le dessin convienne au signe céleste dont on invoque la vertu. Les basilidiens avaient coutume de graver sur des pierres précieuses leur mystérieux Αϐρασαξ, mot qui résumait, en chiffres, la théorie de Basilide sur les trois cent soixante-cinq processions divines[2], et regardaient ces symboles comme des préservatifs merveilleux.

Il se rencontre parfois des pierres ou d'autres substances sur lesquelles se trouvent dessinées, par des jeux de la nature, des représentations et des signes qui les font ranger dans la classe des talismans; on les désigne par le nom spécial de *Gamahez*[3].

Enfin, les magiciens ou les charlatans qui ont fait profession de cet art exaltent l'efficacité du *pantacle*, selon

[1] *Les livres de Hierosme Cardanus, traduits de latin en français par Richard le Blanc*, p. 165 et suiv.

[2] Dans la théogonie gnostique de Basilide, le Dieu suprême se déployait en trois cent soixante-cinq manifestations, qui formaient autant d'intelligences et constituaient le *Plérome*. Or les lettres du mot αϐρασαξ, prises dans leur valeur numérique, donnaient précisément ce chiffre de 365 :

A.	1
B.	2
P.	100
A.	1
Σ.	200
A.	1
Ξ.	60
	365

Cf. Baronius, *Ann. eccl.* an. 120, n. 13 et 14, t. 2, p. 188.

[3] Thiers, *Traité des superst.*, ch. 29, p. 308.

eux, le talisman incomparable. Il consiste en une série de cercles concentriques, entremêlés des divers noms de Dieu : Jéhovah, Adonaï, Emmanuel, etc., et de signes insignifiants, le tout dessiné sur du parchemin vierge de bouc, avec un ensemble de formules et d'observances non moins ridicules que superstitieuses.

Du moment et du cérémonial recommandés pour la confection dépend principalement la force du talisman. Le métal qui reçoit l'empreinte doit avoir été coulé sous l'influence du signe céleste, qui lui communique sa vertu. Qu'on juge de la nature et de l'importance de ces conditions par la définition suivante du talisman. « Talisman, dit l'auteur[1] d'un traité sur la matière, n'est autre chose que le sceau, la figure, le caractère ou l'image d'un signe celeste, planette ou constellation, imprimée, gravée ou ciselée sur une pierre sympathique ou sur un métal correspondant à l'astre, par un ouvrier qui ait l'esprit arresté et attaché à l'ouvrage et à la fin de son ouvrage, sans estre distrait ou dissipé en d'autres pensées estrangeres au jour et heure du planette, en un lieu fortuné, en un temps beau et serein, et quand il est en la meilleure disposition dans le ciel qu'il peut estre, afin d'attirer plus fortement les influences, pour un effet dependant du mesme pouvoir et de la vertu de ses influences. »

Croire que tous ces signes arbitraires confèrent infailliblement de tels privilèges serait puéril ; mais leur dénier absolument quelque efficacité serait méconnaître la façon ordinaire, pour le démon, d'intervenir dans les choses humaines. « Quelque vertu qu'ayent les talismans, ajouterons-nous avec J.-B. Thiers[2], ils ne la peuvent tirer que d'un pacte exprès ou du moins tacite avec le démon, et on ne

[1] Pierre de Bresche, *Traité des talismans justifiez*, p. 20.

[2] *Traité des superstit.*, ch. 29, p. 307. — Cf. Le Brun, *Hist. critique des superst.*, l. 3, ch. 1, p. 172.

les doit regarder que comme des phylactères magiques et superstitieux, puisqu'ils ne sont établis ni de Dieu ni de l'Église, et que la nature ne peut produire les effets extraordinaires qu'on leur attribue. »

XI. — Il est une dernière catégorie de signes sacramentels qui supposent et établissent un commerce au moins implicite avec le démon, et qu'aucune des notions précédentes ne qualifie suffisamment. Elles rentrent sans effort sous l'énoncé général des vaines observances, qui semble leur convenir avec une particulière justesse. Pour les distinguer des espèces déjà énumérées, nous les définissons une action ou une omission desquelles on attend un résultat qui n'a aucun rapport naturel avec cette causalité supposée. Quelques exemples de ces niaises superstitions, dont nous prenons les énoncés dans le traité de J.-B. Thiers [1], feront entendre pleinement en quoi elles consistent.

« Laver ses mains le premier jour de may dans du jus de fumier, et abattre trois fois le couvercle de la huche sur ses mains, pour empescher qu'elles ne se jarcent en hyver. Guerir la fièvre en buvant dans un seau d'eau après qu'un cheval y aura beu. Lorsqu'une femme est preste d'accoucher, prendre sa ceinture, aller à l'église, lier la cloche avec cette ceinture et la faire sonner trois coups, afin que cette femme accouche heureusement... Prendre autant de pois qu'on a de verruës, les envelopper dans un linge et jetter ce linge dans un chemin. Celuy qui le ramassera aura les verruës, et celuy qui les avoit auparavant ne les aura plus... Attacher des testes de clous aux portes des maisons, afin que les gens et les bestes qui les habitent soient preservez de charme et de malefice... Porter une perruque faite des cheveux d'un pendu, et trempée dans le sang d'une pupu, afin de se rendre in-

[1] *Traité des superstitions*, ch. 30, p. 320-334.

visible. Couper l'ourelet du suaire d'un mort, le passer sous les reins et en ceindre ceux qui ont la colique ou quelque descente de boyaux... Faire porter à un homme marié le cœur d'une caille masle, et à sa femme le cœur d'une caille femelle, afin qu'ils vivent toujours en paix, etc. etc. »

Nous passons sous silence un grand nombre d'autres cas, rapportés par cet auteur, et les citations curieuses qu'il fait de Jean Fernel et de saint Bernardin de Sienne. Mais c'est assez pour entendre jusqu'où peut aller, qu'on nous pardonne ce mot, la bêtise humaine.

XII. — Il ne nous convient pas d'ailleurs de retracer les détails de ces pratiques absurdes et abominables. Les démonologues chrétiens gardent sur les procédés magiques une réserve que nous nous sommes fait un devoir d'imiter. Le savant auteur que nous venons de citer relate, il est vrai, un grand nombre de pratiques et de formules, mais en ayant soin d'omettre ce qui sent le blasphème et l'obscénité. Avant lui, Martin Delrio signale également, dans son magistral ouvrage sur la magie, plusieurs recettes superstitieuses, mais s'arrête aux premiers mots des incantations impies.

Au XVIe siècle, Jean Wier, médecin du duc de Clèves, aussi incrédule en matière de sorcellerie que peuvent l'être les médecins de nos jours, décrivit plus qu'il n'aurait dû, dans son livre des Prestiges des démons, les procédés et les invocations magiques, sous prétexte d'en faire voir l'inanité par l'incohérence et le ridicule qui y débordent : argumentation fausse et prise absolument à rebours; car c'est le propre des faits diaboliques de revêtir presque toujours des formes absurdes et baroques. Un écrivain de notre temps, J. Collin de Plancy, a cru pouvoir multiplier ces indications, sous le même prétexte et dans le seul dessein d'égayer les lecteurs, dans son Dictionnaire infernal, recueil de légendes

rédigé avec beaucoup d'esprit, il est vrai, mais avec trop peu de science et de sérieux[1].

Outre ces ouvrages, que le public lettré connaît à peine, il circule parmi le peuple un grand nombre d'opuscules qui ont la prétention d'initier aux secrets de la magie. On attribue à Henri-Corneille Agrippa, qui fut le maître de Jean Wier, une collection de formules magiques, publiée en 1530, sous le titre DE OCCULTA PHILOSOPHIA, souvent traduite depuis et répandue encore aujourd'hui dans les classes ignorantes et superstitieuses. D'autres libelles de même esprit et de même valeur sont disséminés partout dans les villes et dans les campagnes surtout, tels que les ADMIRABLES SECRETS D'ALBERT LE GRAND, et les SECRETS MERVEILLEUX DU PETIT-ALBERT, ou simplement le GRAND-ALBERT et le PETIT-ALBERT, le DRAGON ROUGE, les CLAVICULES DE SALOMON, etc., véritables fatras de recettes merveilleuses et de conjurations soi-disant magiques. Nous signalons ici ces absurdes grimoires, non pour en recommander l'insipide lecture, mais uniquement pour flétrir les inepties, les turpitudes, les impiétés qui y sont contenues, et aussi pour rappeler les ordonnances pontificales qui prescrivent de livrer aux flammes ces rituels de la superstition.

[1] Cet ouvrage forme les t. 48 et 49 de l'Encyclopédie théologique de Migne. Il est regrettable que notre grand éditeur ecclésiastique n'ait rien trouvé de plus sérieux pour représenter dans sa précieuse collection les SCIENCES OCCULTES.

CHAPITRE XX

LES PROCÉDÉS MAGIQUES

LES PROCÉDÉS DIVINATOIRES

1° L'INSPECTION DES PHÉNOMÈNES NATURELS

Deux catégories de procédés. — L'inspection des choses de la nature. — L'astrologie et l'horoscope. — L'aruspicine. — L'art augural. — Présages des rencontres, des paroles et des noms. — La chiromancie. — Les songes. — Les sorts.

I. — L'homme superstitieux interroge tout dans la nature, en lui-même, autour et au-dessus de lui, afin de pénétrer les mystères du passé, du présent et de l'avenir; mais il attribue à certains objets, à certains phénomènes, une vertu spécifique pour conduire à cette connaissance, et il en fait autant de moyens de divination.

On peut ranger ces moyens en deux catégories : la première embrasse les phénomènes naturels qui ne présentent rien de prodigieux, mais dans lesquels la superstition cherche à lire ce qu'elle ignore; et la seconde, les procédés d'apparence surnaturelle auxquels l'homme demande la révélation de l'inconnu.

Examinons d'abord le premier point de vue.

II. — La divination tirée du spectacle de la nature offre des variétés à l'infini, comme les objets et les situations qui lui servent de prétexte. La superstition s'attache à tout, et en chaque aspect des choses elle trouve à deviner et à prédire. Les cieux, les animaux, les plantes, les corps inanimés, tous les accidents de l'air, de la terre, de l'eau et du feu, la variété des formes corporelles, les rencontres du jour et les rêves de la nuit, les surprises du hasard, les éventualités du sort, les mille fantaisies qui peuvent jaillir de cerveaux malades, fournissent autant d'occasions à présages. Vouloir les énumérer toutes, ce serait entreprendre l'impossible : nous nous contenterons de signaler, parmi ces innombrables pratiques, les plus usitées et les plus connues.

La poussière jetée en l'air et retombant pour dessiner des figures où s'inscrit l'avenir, est une des formes innombrables de la GÉOMANCIE [1], qui embrasse en général tous les présages tirés des objets terrestres, de leurs configurations et variations diverses. Les nombreuses manières de prévoir par l'inspection de l'eau ce qui doit arriver appartiennent à l'HYDROMANCIE [2]. Quand c'est au feu ou à la flamme qu'on demande ces secrets, c'est la PYROMANCIE [3]; lorsque c'est aux phénomènes de l'air, c'est l'AÉROMANCIE [4].

III. — La forme la plus célèbre et la plus ancienne de cet art mensonger est l'ASTROLOGIE JUDICIAIRE, ainsi appelée parce qu'elle juge et décide de tout, et aussi pour la distinguer de l'astronomie ou de la science qui s'occupe des corps célestes. Elle puise ses données dans les mouvements, les oppositions et conjonctions des astres. Elle s'attache surtout à prédire la destinée de chaque homme par la constel-

[1] De γῆ, terre, et μαντεία, divination.
[2] De ὕδωρ, eau.
[3] De πῦρ, feu.
[4] De ἀήρ, air.

lation qui préside à sa naissance ; de là sont venus aux partisans de ces vaines conjectures les noms d'astrologues et de généthliaques.

Cet art, parti de la Chaldée et de l'Égypte, se confondit d'abord avec l'astronomie, et passa sous cette double forme aux Grecs et aux Romains [1]. Ce n'est guère que vers le second siècle, au temps de Clément d'Alexandrie, que la science astronomique se dégagea des rêves de l'astrologie judiciaire. Celle-ci n'en continua pas moins à subsister, même à travers les siècles chrétiens. En 1586, Sixte V [2] la réprouve avec plusieurs autres formes de superstition, et, en plein XVIIe siècle, le P. de Condren et le cardinal de Bérulle écriront des traités pour combattre ces étranges erreurs ; Bayle lui-même s'en mêlera sérieusement [3].

Voici comment on s'y prenait généralement pour dresser l'horoscope d'un mortel : il n'y avait qu'à juxtaposer le zodiaque astrologique sur le zodiaque céleste. Or on sait que le zodiaque céleste est une zone idéale parallèle à l'écliptique, et divisée en parties égales par les constellations ou signes. Ces constellations ou signes exercent, au dire des astrologues, des influences bénignes, pernicieuses ou indifférentes, chacune selon son espèce. Au zodiaque céleste venait s'adapter le zodiaque astrologique. Celui-ci divisait également l'horizon en douze parties de même dimension, appelées les MAISONS du ciel, de telle sorte que chaque maison cadrait par son étendue avec chaque signe du zodiaque astronomique. La première maison était toujours celle de la naissance, et portait pour cela le nom d'*horoscope* [4]. De plus, de même que chacun des signes du ciel avait son

[1] Cf. DAREMBERT et SAGLIO, *Dict. des antiquités*, mot *Astronomia*, p. 476. — BOUCHÉ-LECLERCQ, *Hist. de la divination. Div. hell.*, t. 1, p. 206.

[2] CONSTITUT. 9 Jan. 1586 : Hac perpetuo valitura constitutione, etc.

[3] Cf. BAYLE, *Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de décembre* 1680, t. 3, 1re P.

[4] De ὥρα, heure, et σκοπέω, *j'observe.*

influence déterminée en bien ou en mal, la série des maisons énonçait des aspects divers de la vie humaine. A la première répondait la longévité, à la deuxième la richesse, à la troisième les frères et proches parents, à la quatrième le père, la mère et les ancêtres, à la cinquième les enfants, à la sixième la santé, à la septième le mariage, à la huitième la mort, à la neuvième la religion, à la dixième les dignités, à la onzième les amis, à la douzième les ennemis.

La première maison répond au point de l'écliptique qui se lève au moment de la naissance. Il ne reste plus qu'à constater sur quel point du zodiaque céleste tombent les autres maisons du zodiaque astrologique; par celui-ci on a les questions, et par celui-là les réponses.

Les astrologues procédaient aussi par combinaisons de chiffres et de lettres tirées de ces occurrences des maisons et des signes : mais c'est assez d'avoir indiqué le principe général de ces supputations [1]; laissons à la théologie morale la tâche facile d'en démontrer le désordre et l'absurdité [2].

IV. — Le sacrifice tient une trop grande place dans l'ordre religieux, pour que la superstition ne tentât pas d'en usurper une part. Dans les conjonctures difficiles, on faisait couler le sang des victimes sur les autels, et les présages que l'on tirait de leurs entrailles fumantes étaient appelés par les Latins ARUSPICIUM [3]; d'où le nom d'HARUSPICES donné à ces interprètes des volontés divines. Leur art, consigné dans des livres traditionnels, consistait à prononcer sur l'avenir d'après les apparences que présentaient

[1] Cf. DUPINEY DE VOREPIERRE, *Dict.*, au mot *Astrologie.* — CHRISTIAN, *Hist. de la magie*, l. 1, p. 67-97, l. 6, p. 489-652.

[2] Cf. S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 95, a. 5. — *Conférences d'Angers*, t. 4, p. 140. — MAYOL, *Sum. moral. circa Decalog.* Migne, C. theol. t. 14, col. 74.

[3] Ce mot tire vraisemblablement son origine de *ara*, autel, et *inspicere*, regarder; ou de *haruga*, *arvix*, victime, et du radical *specere*, regarder.

les entrailles des hosties immolées, et d'après les prodiges extraordinaires de nature à effrayer les mortels, comme les tremblements de terre, les éclats de la foudre, les tempêtes, etc.

V. — L'interprétation des phénomènes naturels ordinaires ressortissait aux AUGURES [1], et les présages auxquels ils donnaient lieu constituaient les AUSPICES, *auspicium* [2].

L'art augural jouait un grand rôle dans la superstition païenne, surtout chez les Romains, bien que les augures, pas plus que les haruspices, n'eussent point la dignité sacerdotale. Nous n'avons pas à décrire les rites fort compliqués de ce genre de divination [3]. Il nous suffira de rappeler qu'originairement il avait pour objet l'inspection des oiseaux, pour tirer des présages heureux ou malheureux de leur chant, de leur vol, de leur manger; que plus tard on l'étendit aux signes du ciel, particulièrement à l'éclair et au tonnerre, aux mouvements et aux attitudes des quadrupèdes et des serpents dans l'enceinte du temple augural, c'est-à-dire dans l'espace du ciel dessiné par le bâton de l'augure, enfin aux moindres incidents qui intervenaient pendant la durée de l'auspication.

Chez tous les peuples, l'ornithomancie, ou la divination par les oiseaux, a été pratiquée avec des variantes infinies. Le corbeau, la corneille et le hibou sont particulièrement suspects, mais il faut observer avec une grande attention si le vol et le cri de ces sinistres volatiles se produisent à droite ou à gauche, le matin ou le soir.

Les aboiements des chiens [4] avaient leur signification pour ceux qui savaient l'entendre.

Les serpents [5] aussi servaient autrefois à la divination.

[1] De *avis*, oiseau, et *gerere*, conduire.
[2] De *avis*, oiseau, et *specere*, regarder.
[3] Cf. CH. DAREMBERG et EDM. SAGLIO, *Dict. des antiquités*, mot AUGURE.
[4] *Ololygmancie*, de ὀλολύζω, hurler, et μαντεία, divination.
[5] *Ophiomancie*, de ὄφις, serpent.

Les habiles savent lire les secrets de l'avenir dans les œufs [1], soit entiers, soit cassés et répandus dans une eau limpide.

VI. — Dans l'homme tout fournit occasion à superstitieux présages : ce qu'il dit, ce qu'il fait, toutes les formes de son corps et les moindres accidents de sa vie extérieure.

Les paroles dites sans dessein ni intention et donnant lieu aux conjectures des devins étaient appelées par les Latins OMEN [2], ce que nous traduisons simplement par présage. Ces sortes d'interprétations sont de tous les temps. Comme Caïphe, de qui l'Évangile rapporte qu'il prophétisa sans le savoir, chacun de nous, au dire de beaucoup de gens superstitieux, prophétise, à son insu, un jour ou un autre, par des réflexions auxquelles il n'attache aucune importance : le tout est de savoir le moment ou de rencontrer à point un interprète lucide.

La divination par les noms [3] et les anagrammes a eu de la vogue en certains temps et en certains pays. On cite des combinaisons de lettres aboutissant à des énoncés piquants et des jeux de mots curieux sur le nom d'une personne et sa destinée; mais, devant le bon sens, ce ne fut jamais qu'un jeu.

VII. — Les formes corporelles ont fourni à leur tour leur part de révélations. Il ne faut pas compter parmi ces conjectures divinatoires celles qui sont basées sur les traits de la physionomie, les protubérances craniennes, l'angle facial et autres signes du même ordre : la discussion de ces points de vue relève de la physiologie et de l'anthropologie. Pour s'en tenir aux procédés purement superstitieux, passant les

[1] *Oomancie*, de ὠόν, œuf.

[2] BOUCHÉ-LECLERQ, *Hist. de la divination dans l'antiquité. Divination italique*, l. 2, ch. 2, t. 4, p. 135.

[3] *Onomomancie*, de ὄνομα, nom.

épaules [1] et même le nombril [2], où l'on a su lire les arrêts du destin, nous signalerons principalement la main comme le champ le plus fécond pour les explorations de ce genre. Il convient cependant de distinguer entre la CHIROMANCIE [3] PHYSIQUE et la CHIROMANCIE ASTROLOGIQUE. Celle-ci base ses jugements sur les données combinées de l'horoscope et des lignes de la main : Sixte V [4] a sévèrement condamné ce mode de divination et tous les livres qui en traitent. Celle-là prononce sur le caractère et le sort des personnes par la conformation de la main et les lignes qui la sillonnent.

Ces sortes de pronostics, considérés d'après les principes généraux relatifs à la physiognomonie, ont la même valeur que les observations naturelles sur telle ou telle autre partie du corps [5]. Toutefois les futilités ineptes dont on a compliqué cet art de la chiromancie, qui n'est pas, comme le prétend Görres [6], le partage exclusif des Bohémiens, ne permettent pas de n'y pas voir les caractères des vaines observances. Le simple énoncé des signes que l'on cherche dans la main et des qualificatifs qu'on leur donne suffit à le démontrer.

La paume de la main, qui est le siège principal des pronostics, se divise en lignes et en monts : les lignes sont formées par les plis que fait la main en se fermant; les monts sont les parties charnues terminées par ces lignes.

Parmi les lignes qui sillonnent la main, quatre se rencontrent ordinairement dans tous les individus, et forment la base de la théorie chiromancique; d'autres sont particulières à quelques-uns et complètent le système. La première ligne commune naît entre le pouce et l'index, et longe la

[1] *Omomancie*, de ὦμος, épaule.
[2] *Omphalomancie*, de ὀμφαλός, nombril.
[3] De χείρ, main, et μαντεία, divination.
[4] Bulle *Cœli et terræ*.
[5] SCHOTT, *Phys. curios.* l. 12, c. 6, n. 4, p. 1295.
[6] *Mystique*, l. 8, ch. 5, t. 5, p. 64.

racine du pouce jusqu'au bas de la main : c'est la ligne de vie, et de toutes la plus importante, car elle décide, à ce qu'on assure, la durée même de la vie et de sa direction. La seconde, appelée ligne de tête, d'esprit, ou encore de santé, se rattache à la ligne de vie, et traverse dans sa largeur le milieu de la main : ses qualificatifs donnent la mesure de son influence. La troisième, la ligne de cœur, part de la base de l'index et court le long des autres doigts parallèlement à la ligne du milieu : elle fait la part du bonheur ou de l'infortune. La quatrième marque le passage du bras à la main et est dite, comme de juste, ligne du poignet ou de jointure; mais elle présage en outre par la diversité de ses formes les chances de bonne ou de mauvaise fortune. Beaucoup de mains ont une cinquième ligne, dite du triangle, laquelle coupe les lignes de cœur et de tête, en se dirigeant du milieu du poignet vers la racine du petit doigt : on lui attribue de fortes influences sur la destinée. Nous passons sur les lignes accidentelles.

Les monts, ou les protubérances charnues, sont ainsi répartis : Jupiter revendique celui qui porte l'index; Saturne, celui qui est sous le médius; Apollon réclame le mont de l'annulaire; Mercure, celui du petit doigt ou de l'auriculaire; Vénus se réserve la masse charnue qui est sous le pouce; Mars a la région qui fait face à celle-ci et qui s'étend depuis l'extrémité de la ligne de cœur sous l'auriculaire, jusqu'à la ligne de vie à la racine du pouce. On connaît les divers genres d'influences attribuées à ces divinités de la fable.

VIII. — La superstition relative aux songes est de toutes la plus populaire, parce qu'elle repose sur des impressions subjectives communes à tous les hommes. Il n'est personne qui, une nuit ou une autre, n'ait fait des rêves délicieux ou terribles, et désiré ou redouté de les voir se réaliser. Il n'est pas inouï d'ailleurs, ainsi que nous l'avons dit en traitant

des visions, que les songes révèlent les volontés divines et soient des annonces prophétiques de l'avenir. On est averti qu'ils ont ce caractère par des organes dont la sainteté garantit le témoignage, par un irrésistible pressentiment, surtout par la concordance de la vision avec un événement qui échappe à la prévoyance humaine. Hors de là, il n'y a que rêverie ou superstition.

Cependant le vulgaire, et beaucoup de gens qui se croient au-dessus, donnent souvent plus d'importance aux rêves de la nuit qu'aux actes réfléchis de la veille, et y cherchent des avertissements mystérieux de ce qui doit leur advenir. Outre les interprètes attitrés à qui ils racontent leurs visions et qui leur en dévoilent hardiment le sens, les esprits faibles et superstitieux croient découvrir d'eux-mêmes, au gré de leurs impressions, dans ces incohérences nocturnes, des présages heureux ou néfastes. Pour s'aider dans ces conjectures, on a toujours sous la main des livres où tous les cas sont prévus, et qui mettent les puérilités de l'ONIROMANCIE [1] à la portée de tout le monde. Parmi ces recueils, deux des plus anciens sont attribués, l'un à Artémidore d'Éphèse [2], surnommé le Daldien, qui vivait sous Antonin le Pieux, l'autre à Nicéphore Grégoras, écrivain grec du XIVe siècle [3], dont l'ouvrage est un commentaire du traité des SONGES, par Synésius [4] (350-430).

Il faut d'autant moins tenir compte des songes qui n'ont point le caractère d'une confidence divine, que le démon peut en être l'auteur [5], et l'on ne saurait excuser de faute

1 Ὄνειρος, songe.

2 Son ouvrage intitulé Ὀνειροκριτικόν, est divisé en cinq livres. Venise, 1518, in-8o.

3 *Scholia in Synesinm de Insomniis,* Migne, P. gr., t. 149, col. 522-612.

4 *De Insomniis,* Migne, Patr. gr. t. 66, col. 1282-1319.

5 SUAREZ, *de Superstit.* c. 13, n. 7, 18, p. 549, 554: De dæmone vero, quod possit talia somnia in dormientibus facere, jam probatum est, et nemo dubitat.

grave ceux qui y croient sans discernement, surtout après que l'expérience leur en a démontré la vanité et la fausseté [1]. A plus forte raison sont-ils coupables du péché de superstition et de magie, ajoute Suarez [2], ceux qui attendent du démon, en vertu d'un pacte précédent, des avertissements et des réponses par le canal des songes, ou s'adressent à lui pour avoir l'interprétation des songes dont l'intelligence leur échappe.

IX. — La divination par les sorts se pratique de mille manières. Les formes les plus usitées sont les dés, les cartes, des noms ou des numéros mis dans une urne et tirés au hasard, les lettres à première ouverture d'un livre, la courte paille.

L'emploi du sort n'est pas toujours une superstition ni un péché. Il est permis d'y recourir, tant du consentement réciproque des parties que par l'autorité du juge, quand il s'agit d'adjuger à un seul une chose à laquelle plusieurs ont droit de prétendre; il n'y a pas là l'ombre de divination. Même pour arriver à connaître ce qui est caché, inconnu, le sort n'est pas toujours superstitieux : nous le voyons pratiqué en maints endroits de l'Écriture, et ratifié par Dieu. Josué [3] découvre par cette voie l'Israélite qui avait détourné quelque chose du butin de Jéricho; Samuel [4] procède de cette manière à l'élection de Saül; c'est ainsi que

[1] Suarez, *ibid.* n. 25, p. 557 : Quando quis sine prudenti discretione et judicio facile credit hujusmodi somniis, non excusatur, per se loquendo, a gravi culpa, etiamsi temere dicat se credere ea esse a Deo, quia evidenti periculo dæmoniacæ deceptionis se exponit...; majorque erit culpa si jam alias quis expertus est in his similibus casibus se esse deceptum, taliaque somnia falsa invenisse; illud est enim maximum signum illusionis dæmonis, ut D. Thomas notat. 2.2, q. 172, a. 5, ad 3.

[2] *Ibid.* n. 20, p. 555 : Est autem hoc peccatum manifestum quando præcedit expressum pactum dæmonis, qui per somnia respondere promisit, vel etiam, si postquam quis somnium vidit, et non intellexit, ad dæmonem recurrit pro ejus interpretatione.

[3] *Jos.* vii, 13-22.

[4] I *Reg.* x, 20, 21.

sont dénoncés Jonathas [1] et Jonas [2]; ainsi que saint Mathias [3] est élu à l'apostolat.

La ligne de démarcation entre ce qui est permis et ce qui ne l'est pas est difficile à établir. En principe, on ne doit recourir à ce moyen de révélation que par un mouvement du Saint-Esprit [4], et dans des cas de nécessité où l'intervention divine est nécessaire et convenable [5]. Attendre du sort ou de quelque puissance latente une solution que l'on ne songe même pas à demander à Dieu par la prière, est une invocation, sinon expresse, du moins implicite du démon.

Telles sont les applications les plus répandues de l'art de la divination aux phénomènes naturels : mélanges disparates d'observances futiles, de pratiques ridicules, de conséquences sans principe, sans lien ni proportion, de conjectures fausses ou hasardées; œuvre digne en tout de l'ange voué à l'orgueil, au mensonge, à l'abjection.

Nous compléterons ce sujet, ainsi que nous l'avons annoncé, par ce qui nous reste à dire des procédés magiques, principalement des évocations, des épreuves juridiques, de la baguette divinatoire, des tables tournantes et parlantes, du magnétisme : autant de formes de la divination que le lecteur s'attendait peut-être à trouver ici.

[1] I *Reg.* XIV, 42.
[2] *Jon.* I, 7.
[3] *Act.* I, 26.
[4] SUAREZ, *de Superst.* c. 12, n. 18, t. 13, p. 544 : Usus sortium ad cognoscendam veritatem occultam, nisi fiat ex divina inspiratione, expectando ab ipso Deo veritatis cognitionem, illicitus est...; divinatio autem intercedit in sortibus, quoties a Deo non expectatur cognitio.
[5] S. THOMAS, *Sum.* 2.2, q. 95, a. 8.

CHAPITRE XXI

LES PROCÉDÉS MAGIQUES

LES PROCÉDÉS DIVINATOIRES

2° LES PHÉNOMÈNES EXTRANATURELS

Division des matières. — La divination spéculaire et ses différentes espèces. — La divination par la clef, l'anneau, le crible. — La baguette mantique; son usage chez tous les peuples. — Matière et forme de la baguette; manière de s'en servir. — De tous les temps, elle a été employée comme moyen d'investigation. — Sa grande vogue au XVIIe et au XVIIIe siècle. — Les opinions touchant les résultats et l'usage de la baguette. — Les tables tournantes et divinatoires dans l'antiquité, et leur réapparition en Amérique en 1849. — Leur introduction et leur vogue en Europe. — Réalité de ces phénomènes. — L'hypothèse des poussées musculaires est inacceptable. — La théorie d'un fluide vital s'échappant des mains des opérateurs n'explique pas l'ensemble des faits. — Il faut admettre un agent invisible, lequel ne peut être que le démon. — Cette conclusion s'appuie sur les ordonnances épiscopales et sur le sentiment commun des auteurs catholiques. — Résumé.

I. — Dans le chapitre précédent, nous avons signalé les conclusions superstitieuses que l'on prétend tirer de choses et de coïncidences qui ne présentent en elles-mêmes rien de miraculeux. En celui-ci, nous considérons les faits d'apparence surnaturelle, qui semblent contenir une révélation plus authentique du monde invisible.

Ces faits consistent dans des états ordinairement déter-

minés par une action positive de l'homme sur les êtres animés ou inanimés qui l'entourent, dans des signes ou des mouvements révélateurs, sans cause proportionnelle à ne considérer que l'homme et les êtres sur lesquels il agit, qui accusent par conséquent une causalité invisible, supérieure à l'homme et à la matière.

Les formes de ce merveilleux sont nombreuses; mais, dans cette variété, il se fait une division naturelle et graduelle entre les êtres inanimés et les sujets vivants. Les manifestations extranaturelles qui ont lieu dans la matière consistent en des modifications, oscillations, rotations des corps, qui fournissent autant de signes du monde invisible. Les excentricités physiologiques qui trahissent ou font craindre l'immixtion démoniaque se résument sous le qualificatif générique de magnétisme.

Sous ce double énoncé se rangeront sans effort les procédés merveilleux les plus usités et les plus renommés.

Les faits du magnétisme sont l'objet de graves discussions, non seulement entre les représentants de la science naturelle, mais encore entre théologiens. Nous sommes de ceux qui voient dans ces phénomènes un mélange de naturel et de diabolique; nous pouvons par conséquent, sans manquer à la logique, leur assigner indifféremment leur place, soit à l'endroit où nous sommes, parmi les manifestations et les procédés magiques, soit parmi les faits naturels qui confinent et parfois atteignent au diabolique. Par égard pour les préjugés qui classent le magnétisme parmi les excentricités de la nature, nous en ajournons la discussion jusqu'à l'heure où nous traiterons des analogies naturelles qui intéressent la Mystique; nous n'examinons présentement que les faits extranaturels différents du magnétisme et qui s'accomplissent ordinairement dans le monde inanimé.

II. — Commençons par la divination spéculaire.

La divination suppose une seconde vue s'étendant au delà du rayon naturel, ou une réverbération des choses inconnues qui les met à la portée du regard. Le magnétisme, dont nous parlerons plus tard, réalise assez souvent la première hypothèse; la divination par le miroir ou la CATOPTROMANCIE[1] répond à la seconde. Elle s'opère à l'aide d'un réflecteur qui amène sous les yeux la représentation des choses cachées que l'on veut connaître. C'est tantôt un miroir ordinaire, tantôt un cristal transparent, une coupe pleine, un liquide, en un mot, un objet quelconque capable de réfléchir la lumière.

Il n'est pas donné indifféremment à chacun de voir de ses yeux ces images révélatrices, mais seulement aux médiums doués de clairvoyance. Le regard de l'enfant est particulièrement apte à ce genre d'intuition[2]. Dans un article intitulé *Magie orientale,* M. Léon de Laborde rapportait, dans la première moitié du siècle, des faits de ce genre dont il avait été témoin au Caire, et que des voyageurs anglais ont également vus et attestés[3]. On peut lire, dans la REVUE DES DEUX-MONDES[4] du 1er août 1833, cette intéressante déposition dont le narrateur garantit expressément la parfaite exactitude[5].

La fascination que subissent les enfants et les jeunes filles, dans ces expériences, s'expliquerait naturellement en supposant qu'il s'agisse ici d'hypnotisation; mais il resterait à rendre raison de la seconde vue qui se produit dans

[1] De κάτοπτρον, miroir.

[2] Cf. GÖRRES, *Mystique,* l. 6, ch. 8, t. 4, p. 118-128.

[3] Cf. *An account of the manners and customs of the modern Egyptians.* London, 1837. — *Quarterly Review,* n. 117, juillet 1837.

[4] T. 3, p. 332-343.

[5] *Ibid.* p. 332, note de M. DE LABORDE : Nous prions le lecteur de ne point regarder cet article comme un conte fait à plaisir; c'est le récit fidèle et exact d'un fait que nous ne prétendons pas expliquer, et dont nous sommes loin, du reste, de nier la singularité.

l'hypnotisme même, ainsi que nous le dirons en traitant expressément de cette forme du magnétisme.

III. — La CLIDOMANCIE[1] fut en vogue au XVIe et au XVIIe siècle, et elle est encore en usage chez les Russes[2] pour découvrir les malfaiteurs et les trésors. On met la clef sur la Bible ou un livre de prières ouvert à l'endroit d'un évangile, on place dessous successivement, écrits sur des bandes de papièr, les noms des personnes suspectes, ou bien on prononce ces noms : la clef remue, dit-on, quand passe le nom du coupable.

L'anneau a été également employé, et de plusieurs manières. On le tenait suspendu à un fil, sur l'orifice d'un vase, et le nombre des coups frappés contre les parois répondait aux questions proposées[3]. D'autres fois on le faisait rouler sur un plan parsemé de lettres, et si, réunies, les lettres touchées offraient un sens, c'était celui de l'énigme. La matière dont l'anneau était fait avait aussi son importance dans la DACTILIOMANCIE[4].

L'histoire raconte que sous Valens, trois de ses officiers, impatients du joug, se réunirent à deux magiciens pour découvrir, au moyen de l'anneau, qui lui succéderait à l'empire. Ils apprirent d'abord que ce serait un homme d'un esprit éminent et versé dans toutes sortes de connaissances, mais qu'eux-mêmes ne le verraient point régner et ne tarderaient pas à recevoir le châtiment de leur téméraire curiosité. On poussa plus avant, et l'on voulut savoir le nom du futur empereur. Les quatre premières lettres désignées furent ΘΕΟΔ ; ils en conclurent que c'était Théodore, le chef des notaires, qui était, dans leur pensée, le personnage le plus en vue : ce fut Théodose, auquel ils ne songeaient

[1] De κλειδὸς, clef, et μαντεία, divination.
[2] Cf. CHRISTIAN, *Hist. de la magie*, l. 5, p. 411.
[3] BIZOUARD, *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 6, ch. 5, t. 2, p. 404.
[4] De δακτυλίος, anneau.

point; Théodore et ceux qui l'avaient secrètement acclamé périrent dans les supplices, victimes de la méfiance cruelle de Valens[1]. Hilaire, l'un des magiciens impliqués dans l'affaire, nous apprend comment on procédait dans ces consultations magiques. On place, dit-il, au milieu d'une pièce préalablement sanctifiée par les parfums d'Arabie, la table façonnée pour cet usage. Sur la table est un disque composé de divers métaux et aux bords intérieurs duquel sont gravées les vingt-quatre lettres de l'alphabet; un anneau attaché à un fil est suspendu au-dessus. Un magicien, vêtu d'habits et chaussé de sandales de lin, la tête couverte d'une coiffure en forme de torsade, un bouquet d'herbes magiques à la main, invoque par des formules mystérieuses le dieu des oracles et poursuit ses conjurations jusqu'à ce que la table entre en mouvement. Il imprime alors une impulsion à l'anneau qui, en oscillant, vient frapper les bords du disque, et, par les lettres qu'il désigne, compose des vers héroïques parfaitement réguliers et répond ainsi aux questions proposées[2].

En Bretagne, et autrefois aussi dans la Grèce[3], le crible ou le sas servent à ces investigations, d'où leur vient le nom savant de COSCINOMANCIE[4]. On suspend par une corde un crible ou un tamis que l'on met au repos; puis un des assistants, — c'est ordinairement le sorcier de l'endroit, — articule les noms des personnes incriminées; quand le pendule oscille, c'est pour désigner le coupable.

IV. — La baguette divinatoire a été d'un usage plus universel et plus constant. Chez presque tous les peuples, en effet, la verge apparaît comme un instrument magique entre les mains des enchanteurs. L'Écriture signale les

[1] Cf. DE BROGLIE, *L'Église et l'empire au* IV[e] *siècle*, t. 5, p. 308.
[2] AMMIEN MARCELLIN, *Rerum gestarum* l. XXIX, 1.
[3] DELRIO, *Disq. mag.* l. 4, c. 2, q. 6, s. 4, p. 406.
[4] De κόσκινον, crible.

Égyptiens[1], les Assyriens[2] et même les Juifs[3], comme adonnés à ces pratiques. On peut en dire autant des Perses, des Chaldéens et des Finnois[4]. Les Grecs donnaient pour attribut à Mercure le caducée d'or[5] entouré de deux serpents, et leur grand poète, Homère, représente Circé accomplissant ses métamorphoses magiques la baguette à la main[6]. La RHABDOMANCIE[7] se retrouve également chez les Chinois, les Mèdes, les Scythes, les Germains, les Alains, les Esclavons, les Illyriens, en Angleterre, en France, en Italie, en Espagne, surtout en Bohême, en Moravie, en Suède et en Hongrie[8].

V. — La matière dont la baguette doit être faite est indifférente, selon quelques-uns ; l'intention et l'usage lui donnent sa vertu. Généralement on la veut de bois, et le myrte, le hêtre, le chêne, l'aune, le frêne, l'amandier surtout, ont la préférence.

La manière de s'en servir et la forme varient encore selon les temps et les lieux. Anciennement c'était un faisceau de verges, quelquefois des flèches, que l'on jetait à terre, et les magiciens pronostiquaient d'après leur disposition et leur arrangement[9]. En général il n'y a qu'une baguette, simple ou fourchue, droite ou recourbée. L'expérimentateur la prend par ses deux extrémités, et elle tourne doucement entre ses doigts, ou, s'il la retient, se tord violemment dans le sens de l'objet qu'elle signale. Quand elle est en forme de fourche, le nœud de la bifurcation reste au milieu et se dirige vers le point de l'investigation. Elle se place encore sur la paume

[1] *Exod.* VII, 11, 12.
[2] *Ezech.* XXI, 21, 22.
[3] *Os.* IV, 12.
[4] FR. LENORMAND, *La magie chez les Chaldéens*, ch. 5, p. 213, 221.
[5] HOMÈRE, *Odyssée*, l. 10, v. 277 : Ἑρμείας χρυσόῤῥαπις.
[6] *Odyssée*, l. 10, v. 389 : Ῥάβδον ἔχουσ' ἐν χειρὶ.
[7] De ῥάβδον, rameau.
[8] LE BRUN, *Traité des superstitions*, l. 7, ch. 5-9, p. 235-240.
[9] FR. LENORMAND, *La magie chez les Chaldéens*, ch. 5, p. 213.

ou sur le revers de la main, ou bien on la tient par un seul bout avec les doigts, et, en tournant sur elle-même, en s'inclinant ou en se recourbant, elle désigne ce que l'on cherche ou répond aux questions qui ont été posées [1].

VI. — De quelque manière et à quelque fin qu'on l'emploie, sa spécialité est de n'entrer en mouvement qu'en présence des choses à découvrir [2]. De tout temps elle fut un moyen d'investigation; mais ce n'est guère que vers le xv° siècle qu'on l'appliqua à la découverte des métaux, et plus tard encore à celle des sources [3]. Au xvii° siècle elle servit à tout dénoncer : les eaux, les mines, les carrières, les trésors, les bornes des champs, les assassins et les voleurs, et elle devint particulièrement célèbre en France par les exploits de Jacques Aymar, riche paysan du Dauphiné, qui pratiquait cet art avec un rare bonheur ou une singulière habileté. Il put suivre, en effet, aux impressions de sa baguette, la piste de trois meurtriers, depuis Lyon jusqu'à Beaucaire, où le premier fut arrêté, et jusqu'aux points des frontières par où les deux autres étaient sortis du royaume. Mais, amené devant le prince de Condé, qui voulait voir de ses yeux tout ce qu'on racontait de la baguette, Jacques Aymar fut, dit-on, convaincu d'imposture. Les savants de l'époque n'en discutèrent pas moins en sens divers sur la réalité et la nature de ces phénomènes. Les expériences et les discussions se renouvelèrent au xviii° siècle; elles se sont continuées en celui-ci, et vraisemblablement se prolongeront encore.

VII. — Que faut-il penser des résultats et de l'usage de la baguette?

Il en est qui n'y veulent voir que jongleries et illusions : le fameux Bayle [4] et les anciens encyclopédistes repré-

[1] Bizouard, *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 6, ch. 5, t. 2, p. 110.

[2] Le Brun, *Traité des superstitions*, l. 7, ch. 4, p. 233 : La baguette ne tourne que sur ce qu'on veut découvrir.

[3] Le Brun, *ibid.*, ch. 11, p. 243.

[4] *Dictionn.*, mot Abaris, notes, t. 1, p. 3.

sentés par d'Alembert[1], ont naturellement goûté cette solution.

D'autres font de l'éclectisme : ils admettent les faits qu'ils croient susceptibles d'une interprétation naturelle, comme les mouvements de la baguette à l'endroit des sources[2], et ils rejettent ou écartent les autres découvertes également imputées à la baguette.

Selon nous, c'est une façon trop leste d'éluder ce qu'il faudrait éclaircir. Les faits, dans leur ensemble, ne nous semblent pas pouvoir être révoqués en doute. Contester ce que l'on n'a pas vu et même ce que l'on voit, parce que l'explication en est malaisée, est un procédé tout à fait indigne d'un esprit sérieux et impartial ; laissons-le aux incrédules de parti pris, qui rejettent par avance tout ce qui dérange leurs théories : l'histoire et la science obéissent à d'autres lois.

Parmi ceux qui admettent les faits, un grand nombre, la plupart étrangers à la théologie, s'efforcent de les ramener à des proportions naturelles. Selon les uns[3], et ce sont les plus nombreux, il s'échappe des choses occultes sur la baguette des effluves imperceptibles qui déterminent son mouvement ; d'autres, parmi lesquels il faut nommer Görres[4] et M. Chevreul[5], prétendent que l'impulsion émane d'une manière inconsciente de la personne même qui tient la baguette.

[1] *Encyclop.*, mot BAGUETTE DIVINATOIRE, t. 2, p. 13.

[2] THOUVENEL, *Mémoire physique et médical sur les rapports qui existent entre la baguette divinatoire, le magnétisme et l'électricité.* Paris, 1784. — JULES DE TRISTAN, *Recherches sur quelques effluves terrestres.* Paris, 1826.

[3] Cf. LE BRUN, *Traité des superstitions*, l. 7, ch. 12 et 13, p. 244-247.

[4] *Mystique*, l. 5, ch. 11, t. 3, p. 226 : Si nous cherchons d'après quel mode agit cette force motrice, nous ne pouvons méconnaître qu'elle gît dans le système musculaire. Elle est communiquée aux muscles par les nerfs, et ceux-ci dirigent d'après l'intention de la volonté le mouvement des muscles vers les objets dont le sens a été frappé.

[5] *De la baguette divinatoire, du pendule explorateur et des tables tournantes*, chez Mallet-Bachelier, 1854.

Il est difficile de comprendre ce que peuvent être ces effluves qui dénoncent les voleurs et les criminels longtemps après leurs méfaits, et encore plus celles qui viendraient de bornes disparues dont la baguette signale l'absence à la place qu'elles devraient occuper. Il faut donc ou nier ces faits ou attribuer leur découverte à une tout autre cause.

Quant à l'impulsion inconsciente que le chercheur imprimerait lui-même, elle expliquerait tout au plus les mouvements de la baguette en présence des choses que l'on connaît déjà, mais nullement ceux qui se produisent sur les choses ignorées. Cela équivaut à nier ce qu'il s'agit d'expliquer; si la baguette ne devine que ce que l'on sait, il est puéril de l'employer à découvrir ce que l'on ne sait pas, et faux que par ce moyen on ait jamais rien découvert.

Plus logiques, un certain nombre de théologiens font deux parts : ils attribuent à une vertu naturelle les découvertes qui comportent une influence physique sur la baguette, ce qu'ils admettent communément pour les sources, et ne paraît pas invraisemblable à quelques-uns pour les métaux ; mais, hors ces cas d'action ou de sympathie naturelle, ils reconnaissent dans les prodiges de la baguette une intervention extrinsèque et diabolique. Au XVIIe siècle, le P. Ménétrier[1], entre autres, semblait favorable à cette interprétation, devenue assez commune[2] de nos jours.

Toutefois le sentiment qui réprouve absolument l'usage de la baguette comme superstitieux, est peut-être plus commun encore et mieux fondé en raison. Il fut soutenu au

[1] *Réflexions sur les usages et indications de la baguette.* Lyon, 1694.

[2] BOUVIER, *Instit. theol., Decalog.* t. 5, p. 190. — GURY, *Comp. th. mor. de Præc. Decalog.* n. 270, t. 1, p. 202. — BONAL, *Inst. theol. Tr. de Decalog.* n. 109, t. 5, p. 456. — VINCENT, *Comp. univ. theolog. Tr. de Præcept.* n. 115, t. 5, p. 385. — MARTINET, *Theol. moral.* l. 2, a. 9, t. 1, p. 515.

xviie siècle par la plupart des savants versés en théologie, par le jésuite Athanase Kircher, l'abbé de Rancé, l'illustre Malebranche, et plus particulièrement par le P. Le Brun[1], qui a relaté les différentes opinions et motivé la sienne par des raisonnements dont la force s'impose encore aujourd'hui, enfin par l'oracle de la théologie morale en ces derniers temps, saint Alphonse de Liguori[2]. Leur argumentation repose sur ce principe, qu'il n'existe pas de rapport proportionnel entre les mouvements de la baguette et les choses qu'elle signale, voire les sources et les métaux. Naturel, ce rapport se révélerait constamment en présence des objets, qu'ils fussent cachés ou en vue; la baguette cependant ne se meut que pour mettre à découvert les choses enfouies ou inconnues. Que si la vertu tient à la personne et non à la baguette, la baguette devient inutile, et le sujet favorisé de ce don, en le supposant naturel, devrait toujours se sentir impressionné de la même manière à l'approche des réalités qui l'affectent, d'autant plus vivement que ces réalités sont plus apparentes : l'expérience, nous l'avons déjà dit, est en sens contraire, et dénonce par conséquent une causalité extranaturelle.

On a rapproché[3] des phénomènes de la baguette ceux du pendule explorateur[4], dont les oscillations fournissent la réponse aux questions préalablement posées. Les solutions déjà données s'appliquent à l'un et à l'autre cas; celles qui concernent les TABLES TOURNANTES, dont nous allons parler,

[1] *Traité des superstitions*, l. 7, ch. 17, p. 252 : (intitulé Que la baguette ne tourne pas naturellement, ni sur l'eau, ni sur les métaux, ni sur quelque autre chose que ce soit.)

[2] *Theol. moral.* l. 3, Tr. 1, n. 8, t. 1, p. 259 : Usum hujus virgæ aliqui doctores Medici, et Theologi conati sunt naturalem probare et innocentem, sed merito eum reprobat continuat. Tournel. t. 2, p. 268, cum P. Malebranch., P. Lebrun et aliis.

[3] Cf. GÖRRES, *Mystique*, l. 5, ch. 11, t. 3, p. 210.

[4] CHEVREUL, *De la baguette divinatoire, du pendule explorateur et des tables tournantes.* — DE MIRVILLE, *Question des esprits*, ch. 2, p. 43.

leur conviennent également, et achèveront de faire la lumière sur tous ces points.

VIII. — Tertullien [1] signalait, au IIIe siècle, les tables parmi les instruments de la divination démoniaque. Au IVe siècle, sous le règne de Valens, la conjuration magique qui avait pour objet de présager le nom du futur empereur, s'ouvre par la confection d'une table à trois pieds, que l'on met en mouvement par des formules incantatoires [2]. Si l'on en croit le docteur Mac-Gowan [3], la Chine serait depuis longtemps en possession de faire sauter les tables à l'aide d'incantations mystérieuses. Tel qu'il est connu parmi nous, ce phénomène est de provenance américaine, et n'a guère plus de trente ans de date. Des esprits frappeurs, si fréquemment mêlés depuis aux scènes des tables tournantes, en révélèrent le secret ou du moins y donnèrent occasion [4].

C'était en 1846. Un habitant de Hydesville, dans l'État de New-York, nommé Michel Weckman, entend frapper à sa porte, il ouvre et ne voit personne. Ces alertes se renouvellent avec une persistance qui fatigue cet homme et lui fait abandonner la maison. Le docteur John Fox et sa famille lui succèdent, et ont à subir les mêmes importunités. Le 31 mars 1847, les deux plus jeunes filles, Catherine et

[1] *Apolog.* c. 23, p. 24 : Porro si et magi phantasmata edunt et jam defunctorum infamant animas..., habentes simul invitatorum angelorum et dæmonum assistentem sibi potestatem, per quos et capræ et mensæ divinare consueverunt, quanto magis, etc.

[2] AMMIEN MARCELLIN, *Rerum gestarum* l. 29, 1 et 2. — Cf. ALBERT DE BROGLIE, *L'Église et l'empire au* IVe *siècle*, t. 5, p. 307-308.

[3] Cf. GOUGENOT DES MOUSSEAUX, *Les médiateurs et les moyens de la magie*, ch. 1, p. 61.

[4] Cf. L'UNIVERS, 26 août 1851. — L'AMI DE LA RELIGION, 17 août 1852. — DE GASPARIN, *Les tables tournantes*, 2 vol. — DE MIRVILLE, *Des esprits*, ch. 12, p. 407. — E. BÉNÉZET, *Des tables tournantes et du panthéisme*. — LECANU, *Histoire de Satan*, p. 448, 488. — Le P. MATIGNON, *Les morts et les vivants*. — Le P. PAILLOUX, *Le magnétisme, le spiritisme et les possessions*. — HYPPOLYTE BLANC, *Le merveilleux dans le Jansénisme, le magnétisme*, etc. — C. POUSSIN, *Le Spiritisme*.

Marguerite, l'une âgée de quatorze ans, et l'autre de douze, que ces coups tenaient éveillées, mais sans leur causer de frayeur, s'amusent à les reproduire en faisant claquer leurs mains. Aussitôt les êtres invisibles répètent à leur tour ces claquements, et il s'établit entre eux et les jeunes filles des communications si précises que celles-ci finissent par en être effrayées. Leur mère, attirée par ce jeu, entre alors en scène. Elle demande que l'on frappe dix coups; dix coups sont frappés. Elle demande l'âge de sa fille aînée : quatorze coups lui répondent; — l'âge de sa plus jeune sœur : on entend douze coups. « Qui êtes-vous donc, poursuit-elle? » — Rien. — « Est-ce une personne vivante? » — Rien encore. — « Si vous êtes un esprit, frappez deux coups. » Deux coups retentissent. De question en question et de réponse en réponse, l'intrépide questionneuse en apprend plus qu'elle n'en veut savoir. Ce revenant se dit l'âme d'un homme tué plusieurs années auparavant dans cette même maison par le locataire qui l'habitait alors. Le prétendu meurtrier, contre lequel on ne pouvait articuler que ce dire, vivait encore; il demanda en vain justice d'une accusation qui le déshonorait. D'autres révélations, tout aussi hasardées, suivirent celles-là, et l'une entre autres eut pour effet d'amener l'aînée des filles Fox à divorcer avec son premier mari, M. Fish, pour devenir Mme Brown [1]. La suite sera digne de ce début.

De frappeurs, les esprits devinrent ainsi parlants et révélateurs.

On s'imagine le bruit que firent de tels prodiges. La foule des curieux envahit la maison hantée par les esprits, à ce point que la famille Fox, excédée par ce flot de visiteurs, quitta Hydesville et vint s'établir à Rochester. Les lutins l'y suivirent et continuèrent avec la mère et les filles leurs conversations et leurs révélations. D'eux-mêmes ou au com-

[1] LAROCHE-HÉRON, cité par FIGUIER, *Hist. du merveil.*, t. 4, p. 238.

mandement qu'on leur en faisait, ils répondaient aux questions par des signaux convenus, d'abord en frappant un nombre déterminé de coups, puis en désignant par des séries de coups les diverses lettres de l'alphabet, et, avec ces lettres, articulant des mots et des phrases : autant de moyens désormais acquis pour mettre en scène ces truchements d'un ordre nouveau. Les manifestations s'élargirent encore. Ces agents inconnus et invisibles chantaient, touchaient du piano, jouaient de toutes sortes d'instruments, remuaient même et transportaient des meubles, sans qu'on pût jamais avoir d'autres traces palpables de leur présence.

C'est encore à Rochester que se déclara le phénomène des tables tournantes. En 1849, M[me] Fox, ses deux filles et deux autres personnes, conversaient ensemble, vraisemblablement de ce commerce avec les esprits, les mains négligemment posées sur une table, autour de laquelle elles faisaient cercle, quant tout à coup la table s'agita, se souleva et franchit une distance de six pieds. L'une des personnes présentes s'avisa de dire : « L'esprit voudrait-il ramener la table? » et aussitôt la table revint. L'enthousiasme ne connut plus de bornes; on tomba à genoux, en entonna un chant d'action de grâces, auquel la table s'associa en battant la mesure avec son pied.

Enfin les esprits avaient trouvé des cœurs dociles, et livré le secret d'entrer en communication avec eux. Ils s'étaient plaints jusque-là de l'incrédulité publique et du peu de soin que l'on prenait de publier leurs révélations. Les premières persuadées et conquises, Catherine et Marguerite Fox, avaient déjà entrepris, en août 1848, leurs tournées lucratives à travers les États-Unis. Mais elles ne devaient pas garder le monopole de ces manifestations; un grand nombre des adeptes qu'elles faisaient jouirent bientôt du privilège d'entrer en relation avec les esprits. Enfin les tables mettaient ce don à la portée de tout le monde, du jour où les esprits

parurent se localiser de préférence dans ces sortes de meubles. En apprenant la scène de Rochester, plusieurs essayèrent de se mettre par ce procédé en communication avec les êtres invisibles, et les tables tournèrent également sous leurs mains. Tout le monde alors s'en mêla, et ce fut parmi les Américains comme une religion nouvelle, qui en 1853 comptait déjà cinq cent mille adeptes, sous le nom de spiritualistes ou de *spirites*. Le 17 avril 1854, le sénat de Washington recevait une pétition, signée de quinze mille citoyens, lui demandant de nommer une commission scientifique pour procéder à l'examen et à l'étude de ces faits [1].

IX. — De l'Amérique la danse des tables passa en Europe vers la fin de 1852, en Écosse d'abord, puis à Londres, à Brême, à Berlin, à Paris enfin, et dans la France entière, où, dès le mois de mai 1853, elle devint la récréation favorite des sociétés et, entre savants, le sujet de négations et d'interprétations systématiques.

[1] Les soussignés, citoyens des États-Unis d'Amérique, exposent respectueusement à votre honorable corps que certains phénomènes physiques et intellectuels, d'origine douteuse et de tendance mystérieuse, se sont manifestés depuis peu en ce pays et dans presque toutes les parties de l'Europe... Nous en donnons ci-dessous un résumé imparfait :

1° Une force occulte, s'appliquant à remuer, soulever ou retenir un grand nombre de corps pesants... ;

2° Des éclairs ou lueurs de formes et de couleurs variées apparaissant dans des salles obscures... ;

3° Des bruits extrêmement fréquents dans leur répétition, étrangement variés dans leur caractère et plus ou moins significatifs dans leur importance. Ce sont tantôt des coups mystérieux (*rappings*) qui paraissent indiquer la présence d'une intelligence invisible ; tantôt des sons analogues à ceux qui retentissent dans les ateliers de différentes professions mécaniques, ou aux voix stridentes des vents et des vagues, et aux craquements de la mâture et de la coque d'un vaisseau luttant contre une violente tempête ; parfois d'éclatantes détonations semblables aux grondements du tonnerre ou à des décharges d'artillerie... Dans d'autres circonstances, des sons harmonieux viennent charmer l'oreille, comme des voix humaines, et plus souvent comme les accords de plusieurs instruments de musique, tels que le fifre, le tambour, la trompette, la guitare, la harpe et le piano. Tous ces sons ont été mystérieusement produits... sans aucune apparence de concours humain ou autre agent visible.

Le procédé mis en œuvre était très simple. Les guéridons à trois pieds étaient les sujets favoris de ces expériences; après eux, les honneurs étaient aux chapeaux [1]. Mais à leur suite venaient aussi les grandes tables, les billards, et plus souvent encore, en petit comité, les corbeilles, les vases, tout meuble enfin dont la forme évasée se prêtait à l'imposition circulaire des mains. Là surtout était le secret. Les expérimentateurs reposaient chacun simultanément ses mains sur les bords de l'objet instrumenté, en les juxtaposant par le simple contact du petit doigt aux mains voisines, de manière à former ensemble une chaîne circulaire non interrompue. On restait dans cette attitude jusqu'à ce que la table, le vase, le chapeau entrât en mouvement, et alors on le suivait ou on l'arrêtait à son gré, on l'interrogeait en convenant des signes de la réponse. Une fois la chaîne rompue, le prodige cessait.

Après une première danse, les tables allaient souvent d'elles-mêmes, ou bien une seule main sympathique suffisait à les mettre en branle. En plus d'une maison, après avoir égayé par de joyeux ébats, elles finirent par des alarmes et déterminèrent les importunités des esprits frappeurs.

Une chose digne de remarque, en effet, et qui, à notre avis, jette un grand jour sur le caractère de ces manifesta-

[1] Voici comment M. Eugène Guinot, le feuilletonniste du *Pays*, décrivait, en mai 1853, les nouveaux plaisirs de la société parisienne: « Le carnaval vient de se rouvrir, les bals recommencent plus nombreux, plus ardents qu'aux beaux jours de l'hiver, mais avec une légère modification. Dans ces bals étranges et nouveaux, les danseuses sont des tables, les danseurs sont des chapeaux.... Bals de tables et de chapeaux, voilà la grande nouvelle, la seule histoire de la semaine, et certes nous en avons rarement eu d'aussi curieuses. Les tables dansent, tournent, valsent, polkent, mazurkent; elles font les évaporées, les coquettes, les fringantes, et les chapeaux sont leurs dignes cavaliers. Il ne s'agit que de les toucher du bout des doigts, pour mettre en belle humeur, en joie et en danse, ces dames de bois et ces messieurs de castor. Faire tourner, danser et sauter les tables et les chapeaux, telle est l'occupation unique, passionnée, délirante, à laquelle Paris, la France et l'Europe entière se livrent depuis quelques jours. »

tions, le mouvement des tables, précédé en Amérique de l'intervention des esprits, revint en Europe à ce même point de départ. On fit d'abord tourner les tables, on les interrogea ensuite en convenant du nombre de coups qu'elles devaient frapper, puis l'idée vint de faire cadrer les coups avec les lettres de l'alphabet, et l'on eut ainsi l'écriture; bientôt on fixa une plume, un crayon au pied de la table, et la table écrivit ses réponses. Après une première incubation, souvent une table allait toute seule sans qu'il fût plus besoin d'aucun contact des mains, et seule aussi elle répondait aux questions avec son pied, soit en frappant, soit en écrivant. Une simple planchette substituée à la table et munie d'un crayon, non seulement répondait, mais écrivait des choses incroyables que nul n'eût songé à demander. Enfin la planchette elle-même disparaît, et un *médium*, c'est-à-dire une personne sympathique aux esprits, s'armant de la plume ou du crayon, trace des révélations merveilleuses, sans même donner attention à ce qu'elle écrit, sans en avoir conscience, parfois dans une langue qui lui est inconnue. Bien plus, il suffira de placer du papier blanc sous le socle d'une statue, sur un tombeau, dans une cassette, dans un meuble fermé à clef; après un certain temps la feuille se trouve chargée d'une écriture tracée par une main invisible. L'Amérique pratiquait déjà ce genre de communications directes, quand, en 1856, le baron de Guldenstubbe[1] le mit en vogue à Paris, non sans rencontrer des incroyants[2].

Ainsi, les tables tournantes, issues en Amérique du spiritisme, aboutissent en Europe au spiritisme : le spiritisme est, à leur point de départ et à leur point d'arrivée, comme leur unique raison d'être. Si la cause première et

[1] *Revue spirite,* 2e année, p. 207 et 208.

[2] Cf. FIGUIER, *Hist. du merveilleux,* t. 4, p. 364. — GOUGENOT DES MOUSSEAUX, *La magie au* XIXe *siècle,* ch. 3, p. 127.

l'effet final accusent une intervention extrahumaine, il en sera vraisemblablement de même du phénomène qui s'y rattache d'une façon indissoluble.

Le commerce direct avec les esprits est une des formes de l'évocation ; nous en parlerons aux chapitres suivants. Présentement nous avons à apprécier l'étonnant phénomène des tables tournantes, dansantes, parlantes, écrivantes.

X. — En premier lieu, nous ne pensons pas qu'un homme sérieux et sincère puisse mettre en question la réalité des faits. Le jeu des tables tournantes n'est guère plus de mode aujourd'hui, mais ceux qui ont vu ces phénomènes, y ont pris part, les ont contrôlés de toutes manières, sont nos contemporains, c'est nous-mêmes, représentants de l'âge mûr ou de la vieillesse. Ces innombrables et irrécusables témoignages des vivants, les articles des journaux et des revues, les brochures et les livres, quels que soient l'esprit et les interprétations, établissent la pleine notoriété des faits. Il fallait que M. Littré [1] fût bien halluciné par son positivisme pour ne voir dans ces expériences multipliées, palpables, accessibles à tous les sens, qu'un effet d'imagination ou un trouble des organes.

XI. — Les faits admis, il reste à les expliquer. La matière inerte est impuissante à se donner le mouvement ; il faut donc chercher un moteur extrinsèque.

Les explications jusqu'ici imaginées se ramènent aux trois suivantes.

D'après la première, l'impulsion imprimée serait due à une poussée musculaire des opérateurs.

La seconde attribue le mouvement à un fluide électrique, magnétique ou spécial, qui s'échappe des mains et obéit aux caprices de la volonté.

[1] *Revue des Deux-Mondes*, 15 févr. 1856.

La troisième recourt à l'intervention d'agents invisibles distincts de l'homme. Ces agents, selon les spirites, seraient des anges bons ou mauvais, des âmes purifiées ou encore dans l'épreuve, car, dans leur nouvel évangile, l'éternelle réprobation n'existe pas. Les théologiens catholiques qui imputent aux esprits ces manifestations, tiennent que ces esprits sont, non des anges fidèles, non les âmes des morts, mais les démons ennemis de Dieu et de l'homme, menteurs, corrupteurs, irrémédiablement dégradés et réprouvés.

Pour quiconque a vu de ses yeux ou étudié sérieusement les faits dont il s'agit, la théorie de l'action musculaire n'est pas soutenable. Si les opérateurs ont conscience du mouvement qu'ils impriment, la science n'a plus à intervenir; ce n'est plus qu'affaire d'imposture. En Europe, en Amérique, ces milliers d'acteurs qui affectaient la fièvre des tables tournantes et passaient les jours et les nuits à les faire danser et parler, ont feint l'admiration pour le plaisir de faire des dupes! — Croire cela, c'est évidemment être dupe soi-même.

Aussi, à l'exception peut-être de M. Bersot [1], dont tout le sérieux s'attache à tourner en ridicule la croyance au surnaturel, les tenants de la poussée musculaire : MM. Babinet [2],

[1] *Mesmer et le magnétisme animal,* 2e P., § 4, p. 167 : Le public français est très dérouté par les phénomènes nouveaux... Il est aussi très divisé. Il y a les croyants, et il y en a de tous les degrés, depuis les fanatiques jusqu'à cette personne qui, après les plus beaux succès près d'une table, disait négligemment : « Je crois bien que je pousse un peu... » Il y a les curieux... Il y a les rieurs... Il y a les gens de mauvaise humeur... Il y a aussi des gens qui tour à tour observent, rient et se fâchent, selon les rencontres et la disposition du moment. — (M. Bersot ne se compte certainement pas parmi les fanatiques, ni parmi les gens de mauvaise humeur. Sa place serait parmi les curieux, « convaincus que les phénomènes nouveaux sont une illusion », et principalement parmi les rieurs.)

[2] *Revue des Deux-Mondes,* 15 janvier 1854, p. 408-419 : S'il y a quelque chose d'établi en mécanique et en physiologie, c'est que les mouvements naissants sont peu étendus, mais irrésistibles, etc. etc.

Chevreul[1], Faraday[2], M. Figuier[3] lui-même, qui, en vrai connaisseur, fait la part très large au charlatanisme, mais n'ose pourtant tout rapporter à cette cause unique, ramènent-ils leur théorie, avec des variantes qui ne changent pas la substance, à une impulsion *inconsciente*.

Pour être véritablement scientifique, la théorie doit convenir à l'ensemble des faits; or les faits résistent pour la plupart à la théorie de la poussée organique. La vérité est que les expérimentateurs effleuraient à peine la table de leurs mains, et souvent cependant la table marchait avec un tel entrain qu'ils pouvaient à peine la suivre. Non seulement les opérateurs avaient conscience qu'ils n'exerçaient aucune action proportionnelle au mouvement produit, mais, en maintes rencontres, ils essayaient vainement d'y résister, et, dans cette lutte, on a vu plus d'une fois la table se briser. On a mis en branle des tables extrêmement lourdes ou chargées de poids considérables, des billards même; et l'on voudrait expliquer de tels effets par des impulsions imperceptibles et inconscientes[4] ! Enfin, suffirait-elle à tous

[1] *De la baguette divinatoire, du pendule explorateur et des tables tournantes*, p. 217.

[2] Cf. Bersot, *Mesmer*, p. 129.

[3] *Hist. du merveill.*, t. 4, p. 311 : Telle est, dans sa netteté la plus succincte, cette théorie de l'*action inconsciente des mouvements musculaires*. Trouve-t-on qu'elle explique suffisamment la rotation d'une grande table de salle à manger, et même de réfectoire, ou celle d'un guéridon chargé d'un poids de soixante-quinze kilogrammes? Ce n'est pas notre avis... L'effet mécanique produit est hors de proportion avec la cause invoquée. (Plus loin, p. 320, M. Figuier retombera en plein dans la théorie qu'il réprouve ici.)

[4] *Lettre de M. Seguin, ingénieur, à M. Moigno* (24 mai 1853), citée par M. de Mirville, *Les esprits*, ch. 12, p. 436 : Comment voulez-vous, lorsque la table, touchée très légèrement du bout des doigts, fait un effort contre ma main et contre mes jambes, au point de me repousser et presque de se briser, que je puisse croire que la personne qui lui impose les mains lui communique une impulsion capable d'un pareil effort? Et lorsque c'est moi-même qui suis cette personne, comment voulez-vous que j'accepte votre explication?... Acceptez donc franchement, courageusement, les faits comme ils sont... L'explication viendra plus tard, soyez-en sûr. Croyez fermement

ces cas que nous venons d'énoncer, la théorie des actions musculaires, conscientes ou inconscientes, est absolument incapable de donner raison des mouvements déterminés, sans contact ni motion, de la danse spontanée des tables, des réponses qu'aucun acteur n'a pu suggérer, de l'écriture avec ou sans imposition des mains.

Cette interprétation reste donc au-dessous de sa tâche.

XII. — La théorie du fluide devint commune dès la première invasion des tables tournantes, et parut une explication naturelle du prodige. C'était un fait d'expérience que certaines personnes, — les plus nerveuses particulièrement, par conséquent de préférence les femmes, — réussissaient avec promptitude et efficacité à mettre en branle les guéridons et les chapeaux : elles avaient du fluide ; d'autres, au contraire, paraissaient antipathiques et impuissantes, et les tables refusaient de tourner ou ne tournaient qu'à regret sous leurs mains : elles manquaient de fluide[1].

Le comte Agénor de Gasparin fut le principal champion de l'émanation fluidique, et s'efforça de la démontrer par les expériences nombreuses, variées, consciencieuses, faites

qu'il y a dans ce phénomène des tables tournantes quelque chose de plus que ce que vous y voyez, une réalité physique, en dehors de l'imagination et de la foi de celui qui les fait mouvoir.

[1] Eugène Guinot, *Feuilleton du Pays* déjà cité : Parmi les spectateurs qui font tapisserie au bal des tables et des chapeaux, se rangent les incrédules et les vieillards. Sont exclus de ces expériences, comme incapables, les gens qui ont atteint la cinquantaine. A cet âge, on n'a plus le fluide nécessaire pour animer un morceau de bois, pas même pour causer la moindre émotion à un simple chapeau de soie. Il en est de ce bal comme de tous les autres, la fête appartient à la jeunesse. Plus ils sont jeunes, ces jeunes gens, et plus ils volent, et plus on les recherche pour activer la danse. Les femmes nerveuses ont beaucoup d'action dans ces épreuves. Les hommes de trente ans apportent un précieux concours par leur force de caractère et l'énergie de leur volonté, quand ils sont pourvus de ces avantages... De même qu'autrefois les maîtresses de maison s'appliquaient à avoir des danseuses, elles s'inquiètent maintenant d'avoir des gens aptes à bien faire danser les tables... Elles demandent seulement : Est-il bon pour la danse des tables ? a-t-il beaucoup de fluide ? — C'est la qualité essentielle à présent pour briller dans un salon, pour contribuer à l'éclat d'une soirée.

par lui-même et par ses hôtes, dans son château de Vallègres. Cet agent vital, qui imprimerait aux tables leurs agitations, ne diffère pas substantiellement, selon M. de Gasparin, du principe générateur du magnétisme[1]. Au fond, il importe peu de déterminer la nature de ce fluide humain qui, en s'échappant des doigts, meut et agite les tables. Vital, nerveux, électrique, magnétique, odilé[2], la question est de savoir s'il suffit à donner raison des faits qu'il prétend expliquer.

Le simple mouvement de rotation ou de translation au contact des mains, sans aucun indice d'intelligence, pourrait peut-être résulter de l'émission inconsciente d'un fluide vital, pourvu toutefois qu'il y ait proportion entre l'objet mû et les forces physiques des opérateurs. La concession peut s'étendre aux cas où la table, interrogée, répond par des mouvements convenus à ce que les questionnants savent déjà[3], aux cas très nombreux d'erreur, et encore à ceux où la réponse se fait par oui ou par non, car il y a alors égales chances de tomber mal et de rencontrer juste. Si le phénomène s'arrêtait là, la théorie du fluide suffirait peut-être à l'expliquer.

Il s'étend plus loin. Après avoir marché sous l'imposition des mains, les tables entrent en mouvement sans aucun moteur visible, et même contre la volonté de ceux qui les ont mues d'abord. De plus, elles ne donnent pas que des réponses fausses ou qui n'apprennent rien; elles s'agitent avec toutes les apparences de l'intelligence, de la volonté, de

[1] De Gasparin, *Tables tournantes*, t. 1, p. 75 : Je viens de prononcer le mot de *passe*, et il aura éveillé chez le lecteur l'idée du magnétisme animal. Rien ne ressemble plus, en effet, aux opérations magnétiques que la marche de notre chaîne, toutes les mains étendues et cherchant à déterminer le soulèvement de la table.

[2] Rogers, *Philos. of mysterious agents*. Boston, 1853, p. 263. — Cf. Gougenot des Mousseaux, *Mœurs et pratiques des démons*, ch. 22, p. 340.

[3] Cf. Mgr Turgeon, arch. de Québec, mandement reproduit par l'Ami de la Religion, 16 mars 1854.

la passion, tour à tour joyeuses, caressantes, impatientes, furibondes. Que fait ici le fluide, si fluide il y a? Comment se transmet-il sans le moindre contact physique, à distance et contre les désirs de la volonté? Comment, émanant de l'homme et sans le concours de l'homme, produit-il sur la table ce que l'homme avec toute l'application de son esprit est incapable de réaliser? Où est ici la proportion physique entre l'effet et la cause qu'on lui assigne?

Évidemment, pour un esprit calme, libre de préjugés, qui n'est pas préoccupé d'échapper à tout prix à la solution tant redoutée du surnaturel, pour cet esprit, la proportion n'existe pas entre les effets que nous venons d'énoncer et le prétendu fluide humain.

Et qu'on ne songe pas à éluder cette argumentation, selon nous, absolument rigoureuse, en se rejetant sur le magnétisme, où l'action à distance s'exerce ostensiblement. Nous discuterons cet ordre de phénomènes, et là encore nous refuserons d'admettre comme naturelle à l'homme une pareille vertu. Nous maintenons les conclusions présentes avec d'autant plus de fermeté que les rapports magnétiques de personne humaine à personne humaine se conçoivent absolument par voie de communication intellectuelle et morale, tandis que les relations de cette sorte n'ont point de sens entre l'homme d'une part, et, de l'autre, la matière aveugle, inanimée, inerte.

XIII. — L'émanation fluidique n'explique donc point les faits dans leur ensemble, et pour avoir raison de la plus grande partie, force est de recourir à une tout autre causalité, à une causalité extrinsèque à l'objet mû, et différente de l'homme, active, intelligente, surhumaine. On retombe ainsi dans l'hypothèse qui attribue ces faits à des agents invisibles voisins de l'homme et hantant le monde qu'il habite.

Arrivée à ce point, la solution ne présente plus de diffi-

culté; car ces êtres errant dans le monde humain pour y produire des manifestations qui intriguent l'homme, qui l'amusent, l'épouvantent, le trompent au gré de leurs caprices, ne sauraient être les anges fidèles, messagers de Dieu et amis de l'homme; ce ne sont pas non plus, nous le disions en traitant de l'identité des esprits dans les évocations, les âmes des morts, mais purement et simplement des démons.

XIV. — Cette conclusion concorde avec les ordonnances des évêques, et formule la doctrine communément reçue parmi les auteurs catholiques qui ont traité de ces matières.

Dès 1853, l'évêque de Viviers, aujourd'hui le cardinal Guibert[1], archevêque de Paris, signalait avec une rare précision de vue le caractère et les dangers des tables tournantes. Quelques mois après, le savant évêque du Mans, Mgr Bouvier[2], réprouvait à son tour cette forme nou-

[1] *Lettre pastorale sur le danger des expériences des tables parlantes*, 27 nov. 1853. *Œuvres pastor.* t. 1, p. 382-393 : Depuis assez longtemps, nos très chers coopérateurs, on se préoccupe beaucoup dans le monde de phénomènes étranges que l'on attribue à nous ne savons quel agent mystérieux, et que l'on croit obtenir en imposant les mains d'une certaine façon sur des tables ou même sur d'autres meubles. Ces tables se meuvent, s'agitent en sens divers, sans cause impulsive apparente, et répondent, dit-on, au moyen de signes convenus d'avance, aux diverses questions qu'on leur adresse... Ce qui, dans l'origine, ne paraissait qu'un jeu de physique amusante, ressemble tout à fait aujourd'hui aux opérations mystérieuses de la magie, de la divination ou de la nécromancie... Vous emploierez tous les efforts de votre zèle sacerdotal, et, avant tout, l'autorité de votre exemple, pour éloigner de ces damnables pratiques tous ceux de vos paroissiens qui seraient assez imprudents pour s'y livrer.

[2] *Lettre circulaire* du 14 févr. 1854 : On a dit que les tables, étant interrogées, ont très intelligiblement répondu, par des coups ou d'autres mouvements sensibles, aux questions qui leur étaient adressées. Les faits nous ont paru si extraordinaires et si absurdes, que nous avons commencé par les nier absolument. Mais ils se multiplient de telle sorte, sont attestés par tant de personnes dignes de foi, qui certainement ne veulent pas tromper et ont pris toutes les précautions possibles pour ne pas être trompées elles-mêmes, que nous ne voyons plus moyen de les nier encore; autrement il faudrait douter de tout : car des faits, revêtus de ces condi-

velle de la superstition, que sa Théologie n'avait point prévue. Les évêques d'Autun, de Cambrai, de Rouen, de Marseille, de Verdun, d'Alby, de Rennes, de Dijon, d'Orléans, de Poitiers, et successivement un grand nombre d'autres, interdirent ces pratiques dans leurs diocèses respectifs.

Outre les théologiens, qui dans leurs traités généraux ont classé les phénomènes des tables tournantes parmi les formes de la superstition et de la magie, entre autres Perrone [1], Martinet [2], Gury [3] et son commentateur Ballerini [4], Vincent [5], plusieurs prêtres et religieux ont spécialement discuté cette matière et concluent à l'intervention diabolique; citons les abbés Bautain [6], Thiboudet [7], Lecanu [8], Poussin [9], les PP. Matignon [10] et Pailloux [11]. Des laïques chrétiens ont apporté à cette étude le concours de leur science, de leurs propres observations, et, par l'abondance des détails et des preuves, ont fait de notre thèse la plus évidente démonstration. Dès 1854, M. Bénézet [12], rédacteur de la *Gazette du Languedoc*, donna le signal, et, en racontant,

tions, sont élevés au degré de la certitude historique... Nous ne pouvons donc, N. T. C. F., que condamner toute participation à ces pratiques superstitieuses, qui semblent destinées à être la honte de l'incrédulité moderne, comme les convulsions et les convulsionnaires, avec leurs incroyables folies, furent l'opprobre du jansénisme.

[1] *De virt. Religionis,* P. 2, § 2, c. 6, pr. 3, p. 303.

[2] *Theol. moral.* l. 2, a. 9, § 3, t. 1, p. 519.

[3] *Comp. theol. moral.: Tract. de præc. Decal.* Appendix 1, n. 273-275, t. 1, p. 204.

[4] *Ibid.* not. a.

[5] *Comp. univers. theolog.: Tr. de Præceptis,* n. 116-118, t. 5, p. 389.

[6] *Avis aux chrétiens sur les tables tournantes et parlantes,* 1853.

[7] *Des esprits et de leurs rapports avec le monde visible d'après la tradition,* 1854.

[8] *Histoire de Satan,* ch. 20, p. 448. Note F, p. 494.

[9] *Le spiritisme,* ch. 5, p. 295.

[10] *La question du surnaturel,* ch. 9, p. 542-565. — *Les vivants et les morts.*

[11] *Le magnétisme, le spiritisme et la possession.*

[12] *Des tables tournantes et du panthéisme,* 1854.

en homme loyal, ses expériences personnelles, il avait de quoi convaincre les plus incrédules. Après lui, nous devons mentionner MM. de Mirville [1], Gougenot des Mousseaux [2], Bizouard [3], Hippolyte Blanc [4], Albert Duroy de Bruignac [5].

XV. — En résumé, voici notre dernier mot sur les tables tournantes. Les faits, même dans ce qu'ils présentent de plus prodigieux, nous semblent hors de conteste : on ne les nie que pour échapper à des conclusions que l'on redoute. Les attribuer indistinctement à l'imposture, en paraissant les admettre, c'est les nier encore. Les théories qui s'efforcent de les expliquer par une impulsion musculaire inconsciente sont incomplètes, gratuites, puériles, contraires à l'expérience. Les agitations purement physiques au contact des mains pourraient absolument provenir d'une émanation vitale; mais les mouvements qu'aucune influence réelle de l'homme n'a pu déterminer, les manifestations intellectuelles qui dépassent la capacité humaine, échappent à cette interprétation et accusent la présence de moteurs invisibles, lesquels ne peuvent être que les esprits mauvais.

Et qu'on ne voie pas d'incohérence dans notre sentiment, en ce que, d'une part, nous accordons que le phénomène à son début pourrait être humain et naturel, et que, d'autre part, nous en rapportons la suite à une intervention étrangère et supérieure à l'homme, car, c'est le propre de l'ange perfide et menteur de couvrir son jeu afin de mieux tromper l'homme. Or, la plus fine manière de faire illusion, n'est-ce pas de prendre l'homme sur les confins de sa nature, là où ses forces s'exercent encore, pour le conduire insensiblement sur un terrain qui n'est plus le sien, et où l'action

[1] *Des esprits*, ch. 12, p. 407-455.
[2] *Mœurs et pratiques des démons*, ch. 17-23.
[3] *Rapports de l'homme avec le démon*, l. 31-33, t. 6.
[4] *Le merveilleux*, l. 5, p. 299-400.
[5] *Satan et la magie de nos jours.*

dépassant les forces humaines, Satan entre en scène et ouvre un ordre nouveau qui semble la continuation naturelle d'un ordre qui finit ?

Pour toutes ces raisons, nous tenons pour illicite le jeu des tables tournantes et parlantes. Depuis son point de départ jusqu'à son apogée, le phénomène est manifestement d'origine et d'institution diabolique, et en supposant que le premier pas s'opère encore dans l'ordre humain, on est bientôt conduit et entraîné dans un ordre qui ne l'est plus. Enfin, tandis qu'il est certain que les dernières opérations sont l'œuvre de Satan, il est à peine probable que les premières puissent être l'œuvre de l'homme. Dans ces termes, la théologie la plus complaisante ne saurait autoriser ces pratiques.

CHAPITRE XXII

LES PROCÉDÉS MAGIQUES

3° LES PROCÉDÉS ÉVOCATOIRES

L'évocation se fait généralement par l'intermédiaire d'un magicien ou d'un médium. — Les formules rituelles. — Le rituel de Thessalie. — Scène d'une évocation dans la Pharsale de Lucain. — Autres variétés moins horribles. — Limites et conditions d'exercice de la faculté médianimique. — Comment on devient médium. — Cérémonial de P. Christian pour évoquer un mort aimé. — Dernière observation sur ce procédé et sur les autres.

I. — L'évocation est la forme la plus audacieuse de la magie; pour la réaliser, tous les moyens sont mis en jeu.

Généralement on recourt à un médiateur de profession, c'est-à-dire à un magicien, à un *médium*. Ce dernier qualificatif est en grand usage dans la langue des spirites. Par son étymologie, il signifie un milieu, un moyen, un intermédiaire, et il s'entend, en effet, d'une personne qui sert d'intermédiaire entre les esprits et les hommes. « Toute personne qui ressent, à un degré quelconque, l'influence des esprits, dit Allan Kardec[1], est, par là même, médium. Cette faculté est inhérente à l'homme, et par conséquent n'est point un privilège exclusif; aussi en est-il peu chez les-

[1] *Le Livre des médiums*, 2e P., ch. 14, p. 195.

quels on n'en trouve quelques rudiments. On peut donc dire que tout le monde, à peu de chose près, est médium. Toutefois, dans l'usage, cette qualification ne s'applique qu'à ceux chez lesquels la faculté médianimique est nettement caractérisée, et se traduit par des effets patents d'une certaine intensité, ce qui dépend alors d'une organisation plus ou moins sensitive. » Pour nous, qui ne doutons pas que les esprits dont il est question ici ne soient des démons, et qui qualifions de magie tout commerce volontaire avec ces anges tombés, nous ne mettons pas de différence entre un médium et un magicien, sinon tout au plus que l'un peut être dans la bonne foi sur le caractère de ces pratiques, tandis que l'autre agit en pleine conscience de ses relations criminelles avec Satan.

II. — Ce médiateur de magie opère de plusieurs manières. Parmi les moyens employés, il faut placer en première ligne les formules rituelles. Ce sont les adjurations directes aux esprits ténébreux, exprimant tour à tour l'humble prière, les promesses serviles, les gages honteux et sacrilèges, la colère, la rage, la menace, les incohérences de la fureur et du blasphème. Elles sont ordinairement accompagnées de charmes, de maléfices, de pratiques superstitieuses, absurdes, criminelles, abominables, qui, en raison même de ces caractères ignominieux, ont une vertu spéciale pour appeler le génie du mal et de la confusion.

III. — Le rituel de Thessalie fut célèbre entre tous dans l'antiquité, par l'horreur de sa mise en scène, la hardiesse de ses interpellations, le hideux mélange de ses charmes. La PHARSALE de Lucain[1] présente un échantillon de cet appareil lugubre, dans l'évocation des mânes d'un légionnaire romain par la magicienne Erichtho. Nous reprodui-

[1] L. 6, v. 589-830. Trad. de J.-J. COURTAUD-DIVERNÉRESSE, t. 2, p. 47-67.

sons ce passage pour donner une idée de la manière dont on concevait l'évocation dans les siècles païens. Il se sent de l'emphase habituelle de Lucain, mais ici l'exagération de la forme rapproche beaucoup de l'horrible vérité.

A la veille de la bataille de Pharsale, Sextus, fils de Pompée, demande à la célèbre magicienne d'interroger l'enfer, pour savoir le sort que le destin réserve à la cause et aux armes de son père. Elle se hâte d'enlever, sur le théâtre du dernier combat, le cadavre à peine attiédi d'un soldat romain. Elle lui passe une courroie dans la gorge, et, à travers les rochers, le traîne jusqu'au fond de la caverne où elle accomplit ses épouvantables mystères.

« Faisant alors sur la poitrine du mort de nouvelles incisions, elle y verse un sang plein de chaleur ; elle nettoie ses intestins et y fait circuler des flots de l'écume lunaire. Elle y mêle tout ce que la nature fournit de plus violents poisons. Ni l'écume du chien qui a l'onde en horreur, ni les viscères du lynx, ni la noueuse épine de l'hyène, ni les entrailles du cerf qui s'est repu de serpents, rien ne lui manque. Joignez-y et le rémora, qui en pleine mer retient les vaisseaux, pendant que l'Eurus enfle les voiles ; et les yeux du dragon, et cette pierre sonore qui fut calcinée sous la couvée de l'aigle ; et le serpent ailé des Arabes, et, dans la mer Rouge, la vipère gardienne de sa conque précieuse ; et l'enveloppe que dépouille, tout vivant, le céraste de Libye, ou la cendre du phénix, qui se brûle lui-même sur l'autel chez les peuples d'Orient.

« Quand elle y a mélangé de vils et trop célèbres poisons, des herbes infectées par ses noirs enchantements, des simples sur lesquels elle souffla, à leur naissance, le fiel de sa bouche et tous les genres de venin dont elle-même dota le monde, alors sa voix, plus puissante que tous les philtres pour évoquer les dieux de l'enfer, ne fait d'abord entendre qu'un murmure confus, et qui n'a rien de la voix humaine :

c'est tout ensemble l'aboiement du chien, le hurlement du loup ; c'est le cri lugubre de la chouette, le cri nocturne et plaintif du hibou ; c'est le rugissement du lion mêlé au sifflement du serpent; c'est le bruissement du flot qui se brise contre l'écueil ; c'est le mugissement de la forêt, et le fracas du tonnerre qui sillonne la nue. Tous ces sons divers se confondent en un seul. Mais bientôt sa voix rend des accents distincts dans son chant magique, et ces paroles descendent au gouffre du Tartare :

« Euménides, et vous, crimes et tourments du Tartare ; et toi, Chaos, toujours avide d'engloutir des mondes sans nombre ; et toi, monarque des enfers, que tourmente pour jamais ton immortalité, Styx, champs Élyséens refusés à l'Hémonide ; et toi qui, pour les enfers, as quitté le ciel et ta mère, Proserpine, toi, le dernier emblème de notre triple Hécate, par qui j'entretiens un commerce secret avec les Mânes ; et toi, gardien du vaste empire, qui jettes à Cerbère nos entrailles pour apaiser ses fureurs ; et vous, Parques, qui briserez une fois encore le fil que je vais renouer; et toi, nocher du brûlant Phlégéthon, triste vieillard, las, sans doute, de repasser les ombres que j'évoque, entendez tous ma prière : Si je vous parle ici d'une bouche assez criminelle, assez impure; s'il ne m'arrive jamais d'entonner ces chants magiques sans m'être repue de fibres humaines ; si plus d'une fois je vous présentai les flancs tout sanglants d'une mère avec son enfant ; si, sur l'autel, dans les bassins où ils vous étaient offerts, j'aspergeai des flots d'une cervelle palpitante, la tête, les chairs disséquées de l'innocent qui allait recevoir le jour, accomplissez mes vœux. Nous ne demandons pas une ombre dès longtemps enfermée dans l'antre du Tartare et habituée à vos ténèbres ; celle que j'évoque, à peine a-t-elle quitté la lumière : elle descend, elle n'a pas franchi le seuil du pâle séjour. Rendue à mes charmes, elle ne verra néanmoins qu'une fois l'empire

des Mânes. Que l'ombre d'un soldat qui naguère fut à nous, instruise donc le fils de Pompée des destins de son père, si la guerre civile a du prix à vos yeux. »

« A ces mots elle redresse sa tête, sa bouche écume : elle voit debout devant ses yeux l'ombre du cadavre qui gît à ses pieds. Cette ombre tremblante à la vue de ces membres inanimés, et qui lui font horreur, frémit de s'enfermer dans son antique prison. Elle s'épouvante à l'idée qu'il faut rentrer dans cette poitrine ouverte, dans ces viscères, dans ces fibres que la mort a mutilés. L'infortuné! on lui enlève le dernier bienfait du trépas, seul avantage entre toutes ses misères, celui de ne pas mourir.

« Érichtho s'étonne que l'enfer soit si lent à lui obéir. Elle s'irrite contre la mort, et d'un fouet de couleuvres vivantes elle frappe le cadavre immobile. Au travers des fentes qui s'ouvrent à ses charmes, elle hurle au fond des enfers et interrompt le silence du sombre empire.

« Tisiphone, et toi, Mégère, qui t'émeus fort peu de mes cris, vous ne chassez pas, armées de vos fouets vengeurs et au travers des espaces de l'Érèbe, cette âme rebelle! Tremblez que je ne vous évoque sous vos vrais noms; que, rendues à la lumière, à votre forme canine, je ne vous ravisse vos honneurs du Styx! Je vous poursuivrai à travers les bûchers, à travers les funérailles, l'œil constamment sur vous; je vous chasserai des tombeaux, je vous écarterai de toutes les urnes. Et toi qui, pour te produire au ciel, revêts chaque fois des traits mensongers, qui ne sont pas les tiens, Hécate, je te produirai, moi, aux regards des dieux avec ta face pâle et livide; je t'empêcherai de dépouiller celle que tu as dans les enfers. Je dirai au monde quel appât te retient dans les profondes cavités de la terre, toi qu'on nomme Ennéa; je dirai sous quelles lois tu t'es livrée au monarque des sombres bords, et que Cérès, après ton infamie, ne voulut pas te rappeler.

« Et toi, qui, dans le partage du monde, n'obtins qu'un détestable empire, tremble que je n'entr'ouvre les voûtes infernales, que je n'y fasse pénétrer les clartés du soleil, que tu ne sois frappé soudain des flots de lumière. M'obéissez-vous? ou faudra-t-il que j'appelle celui dont la terre n'entend jamais prononcer le nom sans frémir; celui qui d'un œil assuré regarde en face la Gorgone, qui de son fouet châtie Erinnys toute tremblante, qui tient son empire dans ces abîmes du Tartare où votre œil ne plongea jamais; celui qui est pour vous ce que vous êtes pour les humains, qui seul peut se parjurer en invoquant le Styx? »

« Elle dit : une chaleur soudaine pénètre le sang du cadavre; ce sang va raviver ses blessures et circule dans toutes ses veines : sous le cœur glacé, aussitôt la fibre fait vibrer ses pulsations, et la vie, s'insinuant dans ces membres qui en ont perdu l'usage, se mêle avec la mort. Alors on voit s'agiter tous les organes; les nerfs se tendent; le cadavre ne se lève pas lentement, appuyé sur ses membres : d'un bond la terre le repousse; il est sur ses pieds. Ses yeux s'ouvrent au travers de la paupière. Ce n'est pas encore un vivant, c'est l'image d'un moribond. Il conserve de la raideur, de la pâleur dans les traits; il est tout étonné de se retrouver au monde. Sa bouche close ne rend aucun son : il n'a de voix, de langue, que pour répondre à l'enchanteresse.

« Dis-moi, lui dit-elle, ce que je te commande : à ce prix, tu peux compter sur une grande récompense; car, si tu dis vrai, je t'exempte pour l'éternité d'obéir aux évocations des Hémonides. Je construirai ton tombeau, je composerai ton bûcher de telle sorte, à l'aide de mes enchantements, que ton ombre restera sourde désormais à toutes les évocations, etc. »

« Elle ajoute à sa prière un charme qui instruit l'ombre de tout ce qu'elle veut savoir d'elle. Triste, et les yeux bai-

gnés de larmes, le cadavre s'exprime ainsi : « ... Déplorable famille ! tu n'as pas, dans tout l'univers, d'asile plus sûr que les champs de Pharsale. » Dès qu'il a révélé ces destins, il se tient immobile, le regard fixe et morne : il redemande la mort.

« Il faut que l'enchanteresse ait une fois encore recours aux herbes, aux formules de son art : il ne saurait mourir autrement. Les destins ne peuvent rien sur son âme : ils ont épuisé leurs droits. Alors elle assemble de nombreux faisceaux de bois, elle construit un bûcher : le mort vient s'y placer lui-même. Quand elle y a mis le feu, elle s'éloigne et le laisse mourir enfin. »

IV. — Le cérémonial n'est pas toujours aussi effrayant. Le simple appel, un signe superstitieux, souvent même un acte de volonté suffisent à évoquer l'être invisible que l'on veut entretenir, ou plutôt le démon qui, en général, nous l'avons déjà dit, est l'agent véritable de ces manifestations d'outre-tombe.

V. — Chaque théurge a ses traditions, ses rites, ses formules; chaque médium a ses habitudes propres et ses facultés spéciales[1]. Pour ne parler que de ces médiateurs du spiritisme, les uns exercent à volonté leur puissance, les autres sont soumis au caprice des esprits, lesquels, moins sous leur action qu'à leur occasion, s'agitent, écrivent, parlent, apparaissent, impressionnent, harcèlent. Mais, remarquons-le, c'est moins l'homme qui agit ici sur le démon que le démon sur l'homme, et les personnes qui servent ainsi d'instrument et de jouet sont bien plutôt obsédées

[1] ALLAN KARDEC, *Le livre des médiums*, 2me P., ch. 14, p. 195 : Cette faculté ne se révèle pas chez tous de la même manière; les médiums ont généralement une aptitude spéciale pour tel ou tel ordre de phénomènes, ce qui en fait autant de variétés qu'il y a de sortes de manifestations. Les principales sont : *les médiums à effets physiques*, *les médiums sensitifs* ou *impressionnables*, *auditifs*, *parlants*, *voyants*, *somnambules*, *guérisseurs*, *pneumatographes*, *écrivains* ou *psychographes*.

qu'elles ne sont des médiums véritables. Le commerce médianimique, pour parler cette langue nouvelle, présente d'autres variétés à l'indéfini. Ceux-ci entendent seulement les esprits et conversent avec eux ; ceux-là les voient. Les autres voient, entendent, soit durant la veille et à l'état normal, soit pendant le sommeil ou dans les conditions excentriques du somnambulisme, de l'extase. Il en est, en plus grand nombre, qui servent d'intermédiaires par le crayon ou la plume, tantôt conscients, tantôt inconscients de ce qu'ils écrivent.

VI. — Tout le monde peut appeler les esprits ; mais les esprits ne répondent pas à tout le monde [1]. Ne devient pas qui veut médium entendant, voyant, évocateur. Tout au plus peut-on aspirer au don de l'écriture, et encore n'a-t-on jamais l'assurance complète d'aboutir à ce genre de médiation : le tout est d'essayer ; le succès ou l'insuccès décident [2]. En somme, il y a là, selon les spirites, des concessions extraordinaires et imprévues de la nature et des esprits ; selon nous, des caprices et des ruses perfides des démons, ou de secrets desseins de la part de Dieu, qui, au gré de sa justice ou de sa miséricorde, lâche ou contient la fureur des anges maudits.

Cependant il existe des procédés qui ont généralement pour effet de mettre en communication avec les esprits, à

[1] ALLAN KARDEC, *Le livre des médiums*, 2me P., ch. 25, n. 282, p. 364 : Peut-on évoquer les esprits sans être médium ? — Tout le monde peut évoquer les esprits, et si ceux que vous appelez ne peuvent se manifester matériellement, ils n'en sont pas moins près de vous et vous écoutent.

[2] ALLAN KARDEC, *ibid.*, ch. 17, n. 200, p. 242 : Il n'y a malheureusement jusqu'à présent aucun diagnostic qui puisse indiquer, même approximativement, que l'on possède cette faculté ; les signes physiques auxquels certaines personnes ont cru voir des indices n'ont rien de certain. On la trouve chez les enfants et les vieillards, chez les hommes et les femmes, quels que soient le tempérament, l'état de santé, le degré de développement intellectuel et moral. Il n'y a qu'un seul moyen d'en constater l'existence, c'est d'essayer.

en croire Allan Kardec, le docteur praticien du spiritisme.

« Un moyen qui réussit assez souvent, dit-il, consiste à employer comme auxiliaire momentané un bon médium écrivain flexible déjà formé. S'il pose sa main ou ses doigts sur la main qui doit écrire, il est rare que celle-ci ne le fasse pas immédiatement... Il suffit encore quelquefois de magnétiser fortement dans cette intention le bras et la main de celui qui veut écrire; souvent même le magnétiseur se borne à poser la main sur l'épaule, et nous en avons vu écrire promptement sous cette influence. Le même effet peut également se produire sans aucun contact et par le fait seul de la volonté... Un autre moyen qui peut aussi puissamment contribuer au développement de la faculté, consiste à réunir un certain nombre de personnes, toutes animées du même désir, et par la communauté d'intention; là, que toutes simultanément, dans un silence absolu et avec un religieux recueillement, essayent d'écrire en faisant chacune appel à son ange gardien, ou à un esprit sympathique quelconque. L'une d'elles peut également faire, sans désignation spéciale et pour tous les membres de la réunion, un appel général à de bons esprits, en disant, par exemple : *Au nom de Dieu tout-puissant, nous prions de bons esprits de vouloir bien se communiquer par les personnes ici présentes.* Il est rare que dans le nombre il n'y en ait pas qui donnent promptement des signes de médiumnité, ou même écrivent couramment en peu de temps... On a cherché des procédés pour la formation des médiums, comme on a cherché des diagnostics; mais jusqu'à présent nous n'en connaissons pas de plus efficaces que ceux que nous avons indiqués [1].

« La foi, chez l'apprenti médium, n'est pas une con-

[1] *Le livre des médiums*, 2me P., ch. 17, n. 206, p. 246.

dition de rigueur ; elle seconde les efforts sans contredit, mais elle n'est pas indispensable : la pureté d'intention, le désir et la bonne volonté suffisent. On a vu des personnes parfaitement incrédules être tout étonnées d'écrire malgré elles, tandis que des croyants sincères n'y peuvent parvenir ; ce qui prouve que cette faculté tient à une prédisposition organique. »

La conclusion n'est pas rigoureuse. En admettant, ce qui est incontestable pour nous, que ces agents invisibles sont des démons, c'est moins à l'homme qu'aux esprits mêmes qu'il faut attribuer les préférences et les exclusions. Nous l'avons dit bien des fois, l'esprit de mensonge n'a pas de plus fine tactique pour dissimuler son intervention que de la soumettre à ces intermittences et de se voiler sous les prétendues variétés, divergences, anomalies de la nature.

VII. — Un auteur contemporain, qui a écrit sur la magie un livre peu sérieux pour le fond, léché dans la forme, mais surtout odieusement haineux et déclamatoire contre l'Église, indique un procédé, qu'il croit efficace, pour se donner la vision d'un mort aimé.

Citons les principaux passages de ce morceau précieux et curieux.

« Cette expérience, dit l'auteur [1] en question, a pour objet d'évoquer les morts qui nous sont chers. J'en emprunte les formules à une théorie secrète fort antique. Ses résultats surnaturels m'ont été maintes fois attestés par quelques esprits supérieurs à toute surprise des sens, et dont le témoignage parfaitement désintéressé me paraît irrécusable. Je ne cite point de noms, parce que cette révélation d'un des plus grands mystères de la science occulte se lie à des communications de la vie privée qui m'imposent une délicate réserve. Certains motifs personnels m'in-

[1] P. Christian, *Histoire de la magie*, p. 653.

clinent aussi à penser que des manifestations d'outre-tombe peuvent être obtenues, si l'évocation s'accomplit dans un milieu convenablement préparé, à une époque déterminée, et à l'aide de certains rites dont l'efficacité se réalise plus ou moins vivement, selon le degré d'expansion du sentiment religieux qui nous anime...

« Le lieu choisi pour l'évocation n'est point indifférent. Le plus propice, assurément, serait l'appartement où l'être regretté a laissé sa dernière trace. Quand cette condition ne peut être réalisée, on doit se procurer, dans quelque campagne solitaire, un lieu dont l'aspect rappelle aussi exactement que possible les mesures et l'orientation de la chambre mortuaire.

« La fenêtre doit être masquée par des planches d'olivier, hermétiquement jointes, afin de ne laisser pénétrer aucune lumière extérieure. Le plafond, les quatre parois latérales et le plancher seront revêtus d'une tenture de soie vert-émeraude, que l'évocateur ajustera lui-même avec des clous de cuivre, sans recourir à l'aide d'aucune main étrangère, parce que, dès ce moment, lui seul doit entrer dans ce lieu réservé, qui prend le nom d'oratoire.

« Il faut ensuite recueillir les meubles, dont la personne aimée faisait usage, les objets qu'elle affectionnait et qui ont reçu ses derniers regards. On les range dans l'ordre qu'ils occupaient au moment de la mort. Si l'on ne possède plus ces souvenirs, il faut au moins se procurer, ou faire peindre, avec la plus fidèle ressemblance possible, un portrait en pied de la personne, vêtue du costume et des couleurs qu'elle portait dans les derniers jours de sa vie... L'évocateur doit se tourner vers l'orient pour prier, et vers l'occident pour évoquer. Avant d'entrer dans ce petit sanctuaire, consacré à la religion des souvenirs, il se revêt d'une robe de soie bleu d'azur, ou il applique sur sa poitrine le talisman de Vénus, etc.

« Lorsque ces préparatifs sont achevés, l'évocateur s'impose vingt et un jours de retraite, qui commencent par l'anniversaire de la naissance ou de la mort de la personne aimée...

« Chaque jour, un peu avant minuit, l'évocateur se revêtira du costume consacré. A minuit sonnant, il entrera dans l'oratoire en portant de la main droite un cierge allumé, et de l'autre un sablier. Le cierge sera placé sur le candélabre, et le sablier, sur l'autel, marquera l'heure. L'évocateur procédera ensuite au renouvellement de la couronne de fleurs et des guirlandes. Puis il découvrira le portrait, et, immobile devant l'autel, c'est-à-dire tourné vers l'orient, il repassera doucement et lentement dans son cœur tous les souvenirs qu'il conserve de la personne aimée.

« Lorsque le récipient supérieur du sablier sera épuisé, l'heure de méditation sera finie. L'évocateur allumera à la flamme du candélabre les petits fragments de bois d'aune et de laurier que contient le réchaud placé sur l'autel; puis, prenant dans la navette une pincée d'encens, il en jettera trois fois sur le feu, en prononçant ces paroles : *Gloire au Père de la vie universelle, dans la splendeur des hauteurs infinies, et paix, dans le crépuscule des profondeurs sans fin, aux esprits de bonne volonté.*

« Il revoilera ensuite le portrait, et, reprenant son cierge à la main, sortira de l'oratoire en reculant lentement jusqu'au seuil. Le même cérémonial aura lieu, tous les soirs, à la même heure de minuit, pendant les vingt premiers jours de la retraite...

« Le vingt et unième jour étant arrivé, l'évocateur fera son possible pour n'avoir besoin de communiquer avec qui que ce soit. S'il ne peut absolument se dispenser de quelque entrevue, il devra ne point parler le premier et renvoyer toute affaire au lendemain. A midi sonnant, il dressera dans l'oratoire une petite table ronde, couverte d'une nappe

de lin d'une parfaite blancheur, et qui n'ait jamais servi. Il y posera deux calices de cuivre, un pain entier et un flacon de cristal contenant du vin très pur. Le pain sera rompu, non coupé; le vin sera partagé dans les deux calices. L'évocateur offrira à la personne défunte la moitié de cette communion mystérieuse, qui sera, ce jour-là, son unique aliment... Il mangera debout et en silence l'autre moitié, devant le portrait voilé, et à l'unique clarté d'un cierge. Puis il se retirera comme à l'ordinaire, en reculant jusqu'au seuil. Le pain et le calice offerts doivent être laissés sur la table.

« Le soir venu, à l'heure solennelle, l'évocateur apportera dans l'oratoire du bois de cyprès bien desséché, qu'il allumera sur l'autel et sur le trépied. Il jettera sur la flamme de l'autel trois pincées d'encens... Pendant chaque évaporation du parfum sacré, il répétera la doxologie : *Gloire au Père de la vie universelle*, etc. Ensuite se tournant vers l'orient, il invoquera Dieu par les prières du culte que professait, vivante, la personne évoquée. Après ces prières, se tournant vers l'occident..., il parlera mentalement à la personne aimée, avec affection, avec foi. Il la suppliera de se montrer et renouvellera sept fois cette adjuration mentale, sous les auspices des sept génies providentiels, en s'efforçant d'élever son esprit au-dessus des faiblesses de la nature humaine. Enfin l'évocateur, les yeux fermés et la face couverte de ses deux mains, appellera à haute voix, mais avec douceur, la personne évoquée, en prononçant trois fois tous ses noms. Quelques instants après le troisième appel, il étendra lentement ses bras en croix, et, ouvrant les yeux, il verra devant lui l'être aimé, parfaitement reconnaissable... L'évocateur et la personne évoquée pourront s'entretenir et se comprendre en silence par une mutuelle et mystérieuse transmission de leur pensée. L'âme évoquée indique enfin le temps où l'évocation pourra se renou-

veler... Les conditions cérémonielles de l'évocation sont, comme on le voit, parfaitement simples. »

VIII. — Cette fantasmagorie semble toute faite pour déterminer une hallucination; mais, quoi qu'en ait pensé l'historien de la magie, dont l'autorité nous touche peu, elle pourrait aussi aboutir à une évocation; non pas à l'évocation d'une âme aimée, mais à celle des démons qui contrefont les morts afin de mieux tromper les vivants. Cet appareil d'observances superstitieuses de temps, de lieu, de talisman de Vénus, de pierres fines et de bois odorants, ces adjurations cabalistiquement composées, nombrées, débitées, cette robe d'apparat, tout cet ensemble de prescriptions et de formules vaines dénotent la théurgie, non la religion; les anges menteurs et perfides, non des messagers de lumière et de consolation; Satan et ses satellites, non Dieu et ses élus.

En un mot, et ce mot termine et résume ce chapitre sur les procédés évocatoires, les appels directs ou indirects, avoués ou inconscients aux esprits, qu'ils se réalisent ou demeurent infructueux, de quelque manière qu'ils se formulent ou s'exécutent, vont, non à Dieu, ni à ses anges, ni aux âmes des morts, mais aux démons, seuls instigateurs et agents de ces manifestations qui étonnent l'homme et l'égarent; ceux, par conséquent, qui nouent de tels commerces et se livrent à de semblables pratiques, ne sont excusables que par une grossière bonne foi du crime énorme de la magie, car la magie est là.

CHAPITRE XXIII

LES SIGNES EXTÉRIEURS QUI TRAHISSENT LE COMMERCE AVEC LE DÉMON

Il n'y a pas toujours des indices extérieurs attestant le commerce avec Satan; il peut cependant en exister. — La physionomie trahit les sorciers, mais ne va pas jusqu'à fournir des preuves juridiques. — Il en est de même de l'odeur infecte. — Les empreintes corporelles sont plus décisives. — Forme, siège, certitude de ces stigmates. — L'épreuve de l'eau froide; comment on la faisait et ce qu'elle prouvait. — Conclusion et aperçu sommaire des contrefaçons diaboliques.

I. — Nous touchons au terme de cette sombre étude sur la magie. Après avoir établi l'existence de ce commerce volontaire avec Satan, nous avons traité tour à tour du pacte qui le noue, des prodiges qui en résultent, et des procédés mis en œuvre pour les accomplir. Il nous reste à parler des marques extérieures qui révèlent ces honteux rapports avec l'esprit du mal.

Commençons par déclarer deux points qui formulent les principes sur cette matière.

En premier lieu, on doit tenir pour certain que la pratique de la magie ne se révèle le plus souvent par aucun indice authentique et indubitable. En vertu du rayonnement de l'âme sur le corps, il est sans doute naturel que la domination exercée par le démon sur l'âme, devenue son affidée et son esclave, ait un contre-coup sur la physionomie ; mais ce contre-coup est rarement un signe po-

sitif et précis du commerce avec Satan; en dehors de la magie, tant de crimes peuvent atteindre l'âme humaine et frapper les traits d'un stigmate déshonorant! De plus, il faut compter avec les habiles compositions de l'hypocrisie : qui n'a pas rencontré des âmes avilies affectant les dehors de la vertu et de la sainteté?

Toutefois ce commerce hideux de la magie peut se trahir par des signes non équivoques qui le dénoncent, l'attestent et équivalent même à la preuve juridique la plus sévère.

Parmi les marques sataniques énumérées par les auteurs, nous ne mentionnerons que les suivantes : la laideur de la physionomie, l'odeur infecte, les empreintes corporelles, l'épreuve de l'eau. Plusieurs autres doivent être écartées comme peu concluantes, telles que l'impuissance de verser des larmes [1], et celles-là mêmes qui nous semblent admissibles n'aboutissent que rarement à une complète certitude.

II. — La physionomie étant le reflet de l'âme, on comprend que les traits des malheureux voués au culte du mal revêtent une expression de turpitude et de difformité qui inspirent le dégoût et l'horreur. De là ce proverbe populaire : « Laid comme une sorcière [2]. » L'homme prend quelque chose de sombre et de cruel qui le fait ressembler

[1] BINSFELD, *de Indiciis criminis maleficii*, p. 720 : *Duodecimum* ponunt doctores mallei maleficarum, Grilland. et Bodinus, quod sagæ lacrymas emittere non possint. Quod si intelligant lacrymas ex dolore peccatorum aut oleo divinæ suavitatis prodeuntes, facile assentior : alias quod non possint excutere guttas aquarum et lacrymarum parum attribuo. Quia verum de mulieribus quod quidam cecinit :

Ut flerent, oculos erudiere suos.

DELRIO, *Disq. mag.* l. 5, sect. 5, t. 3, p. 74 : Hoc merito alii inane et frivolum signum reputant...; fieri potest ut talis sit quarumdam constitutio corporis.

[2] BINSFELD, *de Indiciis*, p. 721 : Quidam indicium sumunt ex facie de

au maître infâme auquel il s'est asservi. La femme perd ce qui fait l'honneur et le charme de son sexe, la pudeur douce, timide et gracieuse, la modestie qui attire à la fois et qui retient, et, au lieu de la délicatesse, de la grâce, de la pureté, on ne voit plus en elle que l'audace, la dureté, l'impudence. A l'exemple de Görres[1], nous citerons, mais sans rien changer à la forme naïve du temps, le portrait que de Lancre[2] nous a tracé de Nécato, sorcière fameuse, « superlative et excellente par-dessus toutes les autres ». « La nature, dit cet auteur, qui déclaroit n'avoir jamais vu figure pareille, l'avoit raturée de son sexe pour en faire un homme ou un hermaphrodite; car elle avoit tout à faict le visage, la parole et le maintien d'un homme, et encore bien rude, bazanée et fumée comme un silvain ou sauvage qui ne fréquente que les bois et les montagnes, barbue comme un satyre, les yeux petits, enfoncez, furieux et hagards en forme de chat sauvage; si estincelans et affreux que les jeunes enfans et filles qu'elle menoit au sabbat, lui estant confrontez, ne pouvoient souffrir son regard, quoy que pour l'amour de nous, estant en la face de la justice, elle taschast à les modérer et ramener à quelque douceur, pasliant et égayant cette fierté naturelle le mieux qu'elle pouvoit. Aussi n'avoit-elle accoustumé que de les jetter sur cet horrible bouc qui préside au sabbat, au modele duquel elle avoit composé ses regards furieux et espouventables. »

Les théologiens catholiques ont unanimement et sagement improuvé que l'on condamnât les sorciers sur leur mine. Cet indice, outre qu'il n'emporte pas une certitude absolue, peut provenir d'une scélératesse tout autre que

maleficis, ut si oculos in terram defigant, aut terribiles deformesque vultus habeant. Quare communiter dici solet: *Deformis ut saga.*

[1] *Mystique,* l. 8, ch. 16, t. 5, p. 180.

[2] *Tableau de l'inconstance,* l. 2, disc. 4, p. 135.

celle de la magie [1]. Mais aujourd'hui qu'il ne s'agit plus de condamner au feu les magiciens et les sorcières, il y a moins d'inconvénients à prononcer contre eux sur leur physionomie, et, lorsque d'autres indices précèdent et confirment celui-là, nous inclinerions en certains cas à tenir compte des révélations du visage, des yeux et du maintien.

III. — Nous avons vu [2] que les saints devenaient à leur insu des foyers d'émanations suaves. C'est l'inverse pour les adeptes et les esclaves de Satan : ils répandent autour d'eux l'infection. Les anciens les qualifiaient de *fœtentes* [3] ou fétides, et dans le patois des Pyrénées ils portent le nom de *poudouès* et de *poudouèros* (féminin), dont l'étymologie vient de *putere*, puer.

Cette odeur, qui imprègne leurs habits et tous les objets à leur usage, est une émanation de l'impureté de leur chair, et le signe ordinaire qui atteste la présence de l'esprit immonde. C'est un fait cent fois relaté dans les apparitions du démon qu'il infecte ceux qu'il visite. Il se montre un jour à saint Philippe de Néri [4], dans les anfractuosités d'un mur en ruine, passant tour à tour de la forme d'un jeune homme à celle d'un vieillard. Le saint lui commande au nom de Jésus-Christ de déclarer qui il est. A cette injonction, qui déjouait ses ruses, l'ange menteur prît la fuite, et l'odeur intolérable qu'il laissa après lui le fit suffisamment connaître. Nous pourrions citer en grand nombre des traits de ce genre.

[1] Binsfeld, *de Indiciis*, p. 721 : Etsi non sit improbabile quod asseclæ dæmonum deformitatem in facie contrahant, tamen cum deformitas ex multis aliis causis originem sumere possit, valde infirmum et leve indicium hinc desumitur.

Ita Delrio, *Disq. mag.* l. 5, sect. 4, n. 21, t. 3, p. 71.

[2] Deuxième Partie, ch. 28, t. 2, p. 515-529.

[3] De *fœtere*, sentir mauvais.

[4] BB. 26 maii, t. 19, p. 448, n. 35.

Il ne faut donc pas s'étonner que les habitués de l'esprit impur et infect contractent dans son commerce ce signe ignoble et accusateur. On prétend que le maître ne leur permet pas de se laver le matin, et qu'un des moyens d'échapper à sa tyrannie, et aussi à leurs sortilèges, est de se purifier les mains tous les jours [1]. Il ne faudrait guère plaindre ceux qui négligeraient un préservatif aussi facile.

Toutefois l'infection qu'ils répandent s'explique peut-être assez par la malpropreté dégoûtante dont ils font profession. Et puis, tant de gens qui ne sont point sorciers sentent mauvais, qu'il serait imprudent de vouloir conclure de l'odeur à la magie; nous aimerions mieux, le fait de la magie étant démontré d'autre part, conclure de la magie à la mauvaise odeur. En définitive, ce signe offre peu de certitude.

IV. — Il en est tout autrement des empreintes physiques sur le corps.

Par les sacrements du baptême, de la confirmation et de l'ordre, Notre-Seigneur marque les âmes d'un caractère ineffaçable, et parfois il imprime encore sur la chair de ses serviteurs et de ses amis les glorieux stigmates de sa passion, son nom béni ou tout autre symbole qui témoigne de leur fidélité et de son amour. Attentif à contrefaire en toutes choses le divin, le diable marque lui aussi les siens, ceux qu'il suspecte surtout [2], de signes qui sont l'inverse, tant par la forme que par la signification, des empreintes sacrées. Ce sont les stigmates de l'ignominie, de la servi-

[1] SIMON MAIOLO, *Dies canicular.*, coll. 3, t. 2, p. 276 : Annumero manuum ablutionem matutinam, quam prodesse ad maleficium illo die arcendum multi existimant, idque sagás Remigio persuasisse litteris proditum est.

[2] SCHOTT, *Phys. curiosa*, l. 1, c. 28, p. 99 : Stigmata hæc non omnibus a dæmone imprimuntur sagis aut magis, sed iis tantum quibus diffidit ne constantes sint. Aliquando etiam cum capti sunt. — Item BOGUET, *Disc. des sorciers*, ch. 44, p. 345.

tude et de la damnation, odieuse parodie du caractère sacramentel et des empreintes mystiques.

Ces impressions se font sur différentes parties du corps [1], à la tête, sur les yeux, les paupières, les lèvres, le front, la nuque, sur la poitrine, le dos, le cœur, le ventre, les parties sexuelles, aux mains, aux bras, aux jambes, à la plante des pieds.

V. — Ces signes sont diversifiés à l'infini. C'est tantôt l'image complète du crapaud, du chien, du chat, de la chauve-souris, de l'araignée, ou de tout autre objet exprimant l'abjection ; tantôt l'image partielle de ces différents symboles de l'esprit malfaisant, la tête, la patte, l'œil de l'un de ces animaux impurs [2]. Parfois on ne reconnaît d'autre vestige qu'une décoloration de la peau, qui, au point de la stigmatisation, paraît obscure, noire, rougeâtre, ou qu'une dépression ou rugosité comme dans les cicatrices d'une plaie. Il arrive aussi que ces empreintes sont complètement invisibles, et qu'on ne parvient à les découvrir que par les indications des initiés, ou bien en piquant successivement les diverses parties du corps; car c'est ordinairement[3] le propre de ces marques de rendre insensible l'endroit du corps qui les porte [4]. Dans les procès de sorcellerie, on bandait les yeux des accusés, et l'on enfonçait dans les chairs des poinçons et des lancettes sans déterminer la

[1] Delrio, *Disq. mag.,* l. 5, sect. 4, t. 2, p. 75 : In virorum enim corpore sæpe visitur sub palpebris, sub labiis, sub axillis, in humeris, in sede ima; feminis etiam, in mammis vel muliebribus locis.

Cf. De Lancre, *Tableau de l'inconstance,* l. 3, d. 2, p. 186. — Boguet, *Disc. des sorciers,* ch. 44, p. 341.

[2] Delrio, *Disq. mag.,* l. 5, sect. 4, t. 2, p. 75 : Non eadem est forma signi; aliquando est simile leporis vestigio, aliquando bufonis pedi, aliquando araneæ, vel catello, vel gliri.

[3] Delrio, *ibid.* Non omnium stigma est insensibile, ut docet experientia.

[4] Boguet, *Disc. des sorciers,* ch. 44, p. 344 : L'endroit où sont ces marques est tellement insensible que ceux qui les portent ne remuent point, quoy qu'on leur fourre l'esprouvette jusques aux os.

plus légère effusion de sang, ni un signe de sensibilité et de douleur. Souvent les sorciers, dans le but de dérouter les examinateurs et les juges, se mettaient à frémir et à crier avant même qu'on les eût touchés; mais leur méprise même achevait de les trahir[1].

Il nous paraît difficile de contester le fait des empreintes sataniques. Les aveux des accusés et des complices, les expériences cent fois répétées des juges et des chirurgiens qui les assistaient, ne permettent, selon nous, aucun doute à cet égard. La possibilité d'ailleurs et la vraisemblance de ces stigmates infâmes, loin de justifier les doutes[2] systématiques, les condamnent et leur ôtent tout prétexte.

Ajoutons que, selon sa tactique ordinaire, le démon efface à son gré et selon ses desseins de perversion ou de fourberie ces marques de son servage, et qu'elles disparaissent toujours à la conversion des sorciers.

Enfin, en les supposant tels que nous venons de les décrire, ces signes sont le fait de Satan; la nature est impuissante à les produire, et il est messéant de les imputer à Dieu ou à ses anges.

VI. — Il reste à dire un mot de l'épreuve de l'eau.

Les jugements par le feu et par l'eau furent en grand usage dans la première partie du moyen âge. Les défenses de l'Église étaient parvenues à les supprimer, quand, au XVI[e] siècle, l'épreuve de l'eau froide reparut dans les procès de sorcellerie, en Allemagne, puis en France et ailleurs. Cette expérience curieuse se faisait de la manière suivante: Les deux bras de l'accusé étant croisés sous ses jambes, et le pouce droit fixé à l'orteil du pied gauche, le pouce gauche à l'orteil du pied droit, on lui passait une corde

[1] De Lancre, *Tableau de l'inconstance des démons*, l. 3, d. 2, p. 189.

[2] Parmi les savants qui n'osent prononcer sur les stigmates diaboliques, nous devons principalement signaler le savant Zacchias, dans ses *Questions médico-légales*, l. 7, t. 4, quæst. 1-5, t. 1, p. 544-555.

sous les aisselles et on le jetait à l'eau : s'il enfonçait, il était innocent; s'il surnageait, il était coupable.

« On faisoit souvent cette épreuve, dit le P. Le Brun[1], dans une rivière et quelquefois dans un tonneau plein d'eau; car la manière dont on lioit celui qu'on jetoit dans l'eau, le réduisoit à un si petit volume, qu'un tonneau de trois ou quatre pieds de diamètre pouvoit suffire pour l'expérience. Cela se faisoit toujours devant bien du monde; et l'on ne peut pas raisonnablement douter des faits, rapportez, comme ils le sont, par un grand nombre d'auteurs contemporains. »

L'auteur que nous venons de citer ajoute[2] avec raison : « Il n'y a pas lieu non plus de douter si l'effet étoit naturel ou non. On convenoit, et il est assez évident, qu'il y avoit du surnaturel dans l'expérience. La posture de celui qu'on éprouvoit ne lui permettoit pas de surnager. »

Parce que ces faits paraissent étranges, ce n'est pas une raison de les nier. Nous en avons vu de plus étranges encore dans l'exposé des prestiges magiques. Or ces faits, bien caractérisés, supposent manifestement une intervention extrinsèque et diabolique; car enfin, en vertu de quelle loi physique un corps ainsi roulé aurait-il pu surnager?

Dans l'hypothèse d'une intervention diabolique, la seule interprétation admissible est que le démon, qui ne rêve que la ruine de l'homme, empêchait ces malheureux d'enfoncer, afin de les faire condamner au dernier supplice, tout en les maintenant par ces prodiges mêmes dans leur obstination.

La raison alléguée par quelques auteurs[3], que le démon, léger de sa nature, communiquait à ses adeptes une légèreté qui rendait leurs corps moins pesants que l'eau, est puérile, et n'a pas plus de sérieux que l'interprétation long-

[1] *Hist. critique des pratiques superstitieuses*, l. 6, ch. 1, p. 216.
[2] *Ibid.*
[3] Delrio, *Disq. mag.* l. 4, q. 5, sect. 1, t. 2, p. 228.

temps reçue, que l'eau montait dans les pompes, poussée par l'horreur que la nature a du vide.

VII. — Nous avons terminé ce long exposé des contrefaçons diaboliques : mesurons d'un coup d'œil rapide le chemin parcouru.

Dieu seul accomplit les phénomènes mystiques, lui seul peut réaliser ces dérogations miraculeuses aux lois de la nature physique, intellectuelle, morale.

Le démon, cependant, oppose son intervention à celle de Dieu, et pour troubler l'œuvre de Dieu, pour se poser en Dieu contre Dieu même, il ambitionne les honneurs de la vraie mystique, toujours divine, et ceux d'une mystique propre, horrible parodie de la mystique divine.

Dans cette parodie détestable, Satan envahit l'homme et le soumet à son odieuse tyrannie, l'assaillant au dehors, l'agitant au dedans, afin de reproduire à sa façon les deux formes de la grâce divine : la douce prévenance, qui sollicite du dehors, et l'action, qui sanctifie et féconde au dedans,— ou bien l'homme vient à Satan pour réclamer son concours et accomplir avec cette assistance des œuvres d'iniquité.

Ces parodies audacieuses ne peuvent faire illusion qu'à ceux qui veulent être trompés. Il en est tout autrement des contrefaçons perfides par lesquelles le démon imite l'intervention miraculeuse de Dieu; c'est là surtout qu'il y a péril à prendre comme venant du ciel des manifestations qui s'accomplissent par l'influence et au profit de l'enfer.

Afin de mettre en état de discerner ces ruses, nous avons indiqué les caractères respectifs et contradictoires qui conviennent à l'action divine et à l'immixtion diabolique.

Nous avons signalé une classe de prodiges absolument interdits au démon. Il essaye cependant de les contrefaire; mais il suffit d'y regarder attentivement pour discerner la vérité du mensonge.

Le champ ordinaire des perfidies diaboliques est ce mer-

veilleux commun, que Dieu accomplit par miracle, et que le démon imite par des prestiges naturels.

Nous avons assigné les indices extrinsèques qui révèlent l'intervention miraculeuse de Dieu, et les signes qui trahissent les illusions sataniques.

Les notes ne sont pas toujours suffisantes pour amener à une conclusion évidente. En ces cas, plus nombreux qu'on ne pense et que ne le supportent les esprits impatients, la logique et la sagesse demandent que l'on s'abstienne de prononcer.

Faisons encore deux remarques, selon nous d'une importance extrême quand il s'agit d'apprécier les manifestations démoniaques : l'une porte sur les côtés puérils, ignobles, ridicules, qui semblent caractériser le rôle de Satan; l'autre, sur la variabilité et l'inconstance de ses interventions.

L'invincible mouvement qui incline l'ange tombé vers l'abjection, s'explique par sa déchéance même et par le but qu'il poursuit. Abject par une conséquence et un châtiment de sa chute, Satan tend à rendre l'homme abject; il y tend par le rire qui ébranle la foi et éteint la prière, par les facilités du plaisir et les exhibitions immondes, par les insinuations du doute et les audaces du blasphème.

Dans les capricieuses variations de ses prestiges, Satan s'efforce de masquer son jeu, de faire mettre en question les faits déjà accomplis, ou de les faire attribuer à des causes occultes de la nature. Ainsi s'expliquent les expériences contradictoires de la baguette, des tables tournantes, du spiritisme, qui déroutent la science et semblent donner gain de cause à l'incrédulité. Mais pour qui sait y réfléchir, cette variabilité trahit un agent libre et invisible, qui échappe par sa puissance et sa liberté aux servitudes ordinaires et constantes de la nature.

TROISIÈME SECTION

LES ANALOGIES HUMAINES

CHAPITRE XXIV

DIFFICULTÉ DE DISCERNER LES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES D'AVEC CERTAINES EXCENTRICITÉS DE L'ORDRE NATUREL

Nécessité de signaler les phénomènes naturels qui présentent des analogies avec les manifestations mystiques. — Difficulté de discerner le surnaturel d'avec le naturel, provenant de la contiguïté des deux ordres et des irrégularités apparentes de la nature. — Il suffit d'étudier les anomalies naturelles qui prêtent à confusion, pour les distinguer de la mystique divine et des contrefaçons diaboliques. — Deux écueils à éviter : transformer constamment l'extraordinaire en surnaturel, et ramener tout surnaturel à l'extraordinaire. — Paralogismes de l'argumentation rationaliste soutenue principalement par les médecins. — Marche de la discussion, et indication des points de vue.

I. — Dieu est l'unique auteur de la véritable mystique; en cet ordre, le démon ne peut que contrefaire et parodier. Nous avons exposé les miracles divins et les parodies diaboliques; il semble que notre œuvre s'arrête là. Mais le titre de notre ouvrage promet encore de distinguer les faits mystiques d'analogies naturelles qui paraissent s'en rapprocher. Ce sera le dernier effort de notre tâche.

La nature, en effet, dans l'homme particulièrement, offre des anomalies qui confinent aux prodiges surnaturels, et

cette ressemblance crée un danger aussi sérieux que fréquent de confusion entre les deux ordres.

Il importe de bien constater ce péril, d'en reconnaître les causes et les formes diverses, de formuler des règles qui préservent des illusions.

II. — La difficulté de discerner le surnaturel d'avec le naturel est quelquefois très grande. Le surnaturel survient là où la nature s'arrête. Si ces limites, qui marquent le point d'arrêt de la nature et l'entrée en scène d'une force supérieure, étaient nettement définies et infailliblement reconnues, la confusion entre les deux ordres serait impossible, et il n'y aurait pas lieu d'étudier ici les phénomènes humains qui se rapprochent de la mystique. Mais, bien que la nature ait des énergies toujours également mesurées, et un rayon d'exercice qu'elle ne dépasse point, la connaissance imparfaite que nous avons de la puissance intrinsèque des êtres et de leurs conditions extérieures d'action, nous expose à des perplexités, et, si nous ne sommes attentifs, à des méprises sur les véritables frontières du naturel et du surnaturel.

Bien plus, le surnaturel apparaissant là même où la nature expire, on peut avoir deux phénomènes, l'un d'un ordre, l'autre d'un ordre différent, séparés par une ligne imperceptible, et dont le second semblera n'être que la suite naturelle du premier. Qui ne voit combien la distinction sera malaisée et l'erreur facile? Quand on voyage la nuit en chemin de fer, on n'aperçoit pas le pont qui relie les rives du fleuve ou les bords de la vallée. Pareillement, des faits naturels peuvent avoir pour trait d'union ou pour couronnement des faits surnaturels, sans qu'il soit aisé de saisir la liaison. Chacun prononcera selon ses dispositions et ses préjugés. Parce qu'ils aperçoivent du naturel, les uns en concluent que tout, dans la série, est de la nature ; d'autres, parce que, à un point donné, le surna-

turel leur paraît incontestable, affirmeront hautement qu'il est sur toute la ligne. Le juste milieu, qui fait la part de chacun des éléments, sera excessivement difficile à tenir. Les uns et les autres se trompent, et jamais il ne fut plus vrai de dire que la vérité est entre les extrêmes.

Autre péril : non seulement toute nature créée subit une limite au delà de laquelle elle ne peut rien, mais le développement même des forces constitutives d'un être est soumis à des conditions extérieures, dont l'affranchissement introduit dans des régions extranaturelles. Mais il peut arriver aussi que des causes purement naturelles interviennent inopinément, interrompent le cours régulier des choses, et déterminent dans la sphère même de la nature des sauts, des bonds, pour parler ainsi, dont l'étrangeté fera penser, croire peut-être, à une intervention miraculeuse.

III. — Il ne faut cependant rien exagérer. Ces complications sortent du cours ordinaire de la nature; ce sont des anomalies dont le caractère même avertit qu'il faut se tenir en garde. Le premier mouvement serait de croire que l'on n'est plus dans la nature, quand on y est encore; mais à ce premier mouvement succède une réflexion prudente qui ramène au doute et à l'examen.

Il ne s'agit donc pas de se jeter dans une étude générale et détaillée de l'homme et des êtres qui l'environnent; il suffira de signaler les excentricités et les écarts qui prêtent à confusion au point de vue de la mystique, de les préciser, de les rapprocher des faits mystiques avec lesquels on peut les confondre, et, par une attentive analyse des uns et des autres, de mettre en saillie leurs ressemblances et leurs diversités.

Ces phénomènes excentriques revêtent les apparences, tantôt de la mystique divine et vraie, tantôt des contrefaçons maudites. Nous aurons soin d'indiquer à laquelle de

ces deux formes se réfèrent ces analogies, et nous discuterons dans quelle mesure le divin et le diabolique peuvent se mêler au naturel.

IV. — Nous en avons déjà fait la remarque, deux écueils sont ici à éviter : voir le miracle dans tout ce qui éclate d'extraordinaire, et nier absolument le miracle en le ramenant à l'extraordinaire. L'un n'est pas plus raisonnable que l'autre.

Le vulgaire, en qui l'ignorance entretient la superstition, cherche partout des signes surnaturels qu'il impute tour à tour à Dieu ou au démon : une comète, une aurore boréale, un aérolithe, sont autant de promesses ou de menaces de l'avenir. Dès qu'une maladie se déclare, on en cherche la cause dans des maléfices magiques, et si elle revêt des caractères singuliers, on ne manque pas d'y voir une intervention de l'esprit mauvais. Un cerveau s'exalte et rêve des visions, des extases, des communications divines; aussitôt la foule accourt avide de contempler ce spectacle, et, sans contrôle ni critique, déclare tout merveilleux, miraculeux, divin.

Ajoutons qu'en fait de crédulité et d'ignorance le vulgaire s'étend fort loin. L'habitude même de la foi, si elle manque de lumière, peut conduire à l'illusion. On professe ouvertement, et en cela on a raison, que Dieu intervient dans tous les événements du monde, et que son action peut aller jusqu'à changer le cours ordinaire des choses. Dès que l'extraordinaire apparaît, on est tenté d'y voir une dérogation miraculeuse à la marche régulière de la nature. Pareillement, on croit au rôle malfaisant du démon; dès qu'un mal prend certaines proportions et se complique de quelque singularité, on l'impute à une influence occulte de l'esprit mauvais: en un mot, on voit partout le miracle, le miracle tantôt divin, tantôt diabolique.

V. — Ces aberrations de crédulité font la partie belle

aux mécréants décidés à ne point admettre de surnaturel. Pour eux, le surnaturel c'est tout ce merveilleux dont s'ébahit la foule humaine, un mélange de lubies imprévues de la part de la nature, d'ignorance, de bêtise ou de fourberie de la part de l'homme. Et les exemples abondent pour appuyer cette odieuse interprétation.

Il est vrai que les faits en sens contraire, c'est-à-dire véritablement surnaturels, sont aussi en grand nombre, et restent ce qu'ils sont. Quand il s'en rencontre qui refusent de se plier aux théories de la négation, on allègue les secrètes énergies de la nature, les perturbations anormales, les états morbides surtout; car, aux médecins particulièrement, devenus, de nos jours, les tenants de l'incroyance et de l'impiété, revient la principale part dans ce travail de négation et de fausse science. Ils croient faire acte de maîtres sur tous les cas embarrassants dans lesquels ils se refusent à voir le surnaturel, en les cataloguant parmi les phénomènes physiologiques et pathologiques qui ressortissent de leur art, comme si la somme des infirmités humaines qu'ils sont impuissants à guérir, et même à qualifier, n'était pas déjà suffisamment considérable. A l'aide de mots grecs, ils classent ce qu'ils ignorent ou sont décidés à méconnaître, et cela leur suffit.

L'œuvre que nous achevons nous a condamné à lire beaucoup, à lire des choses détestables; mais, nous le déclarons avec tristesse, rien ne nous a paru systématiquement incomplet, faux, vide, écœurant, à l'égal des élucubrations médicales en vue d'éluder le surnaturel et de contester toute intervention extrahumaine, soit divine, soit diabolique. A chaque pas, on trouve de prétendues démonstrations qui se ramènent en dernière analyse à des arguments tels que ceux-ci : Il y a des fous qui se croient sous une domination diabolique; donc tous les démoniaques ne sont que des fous.— Quand on rêve, on croit avoir des visions; donc

quand on a des visions, on rêve. — Des hystériques prennent des hallucinations pour des manifestations divines ou des obsessions diaboliques ; donc ce qu'on appelle manifestations divines et obsessions diaboliques est le fruit de l'hystérie. — La catalepsie frappe d'immobilité comme l'extase ; donc les extatiques ne sont que des malades atteints de catalepsie.

Que penser d'une si pitoyable logique ?

Ce n'est pas tout, quand le phénomène extranaturel ne trouve pas d'équivalent dans le dictionnaire pathologique, ainsi qu'il arrive, par exemple, pour les stigmates, on recourt à un genre élastique qui se prête aux affections mal définies, comme celui de *névrose,* et, pour qualifier l'espèce, on créera un mot de circonstance : on appellera le mal des stigmates une *névropathie stigmatique* [1].

D'autres fois, on érige en principe cela même qui est en controverse, et l'on proclame évidentes les conséquences déduites de ces axiomes improvisés. Ainsi, on vous dira avec la plus parfaite assurance : les faits du magnétisme sont purement naturels, et excluent toute intervention supérieure à l'homme ; or, continue-t-on, il n'est pas de prodige mystique qui, de près ou de loin, ne se rattache ou ne confine aux expériences magnétiques ; et l'on conclut : donc il est superflu de chercher hors de l'enceinte humaine l'interprétation des phénomènes mystiques ; oubliant de prouver que toutes les manifestations mystiques ont leurs formes similaires dans les jeux du magnétisme, et que de cette similitude on peut inférer l'équivalence des deux ordres. Dans la série des phénomènes magnétiques, il en est assurément qui sont ou peuvent être naturels ; mais il en est aussi qui, en dépit des analogies et des

[1] Cf. *Rapport médical,* du docteur Warlomont, sur les stigmates de Louise Lateau. *Bulletin de l'Acad. royale de médecine de Belgique,* année 1875, 3e série, t. 9, p. 277-299.

apparences, accusent un agent invisible opérant dans l'homme ou sur l'homme.

Qu'il s'agisse d'ailleurs du magnétisme ou de toute autre chose, la bonne foi et la vraie science commandent d'exposer les faits, non en faisant un triage favorable à des conclusions préméditées, mais en abordant sincèrement et résolument les circonstances les plus caractéristiques, les plus contraires au système préféré, puis d'établir, et non pas seulement d'affirmer, que ces faits, dans ce qu'ils ont de plus exorbitant, ne dépassent point la sphère humaine. Jusque-là, on doit s'abstenir de se prononcer sur le caractère des phénomènes, et ne point ériger en certitude ce qui n'est nullement démontré. Que les médecins redoublent d'assurance devant un client qui leur échappe, il faut le leur pardonner; mais une semblable attitude, en présence de thèses véreuses qui ne sauraient soutenir l'épreuve d'une discussion loyale, ne convient pas à des esprits sérieux et honnêtes.

Les violences de langage que plusieurs se permettent contre le Christianisme et la mystique, dénotent moins la pleine certitude que la pénurie de preuves. Ils ne tolèrent pas surtout qu'on les rappelle à leur compétence et que l'on repousse leur prétention au moins étrange de représenter la SCIENCE. « Mais, me dira-t-on, — c'est l'objection que se pose l'un[1] d'eux au milieu de déclamations virulentes contre les stigmatisées et les extatiques, où l'ignorance le dispute à la pédanterie, — vous sortez ici de votre domaine et vous en envahissez un autre, celui de la mystique chrétienne. Ce que vous rangez parmi les hallucinations est précisément la réalité, l'expression de la vérité religieuse. Je n'accepte pas cette limite qu'on voudrait vous

[1] Docteur Crocq, *Discussion sur les maladies des mystiques. Bulletin de l'Acad. royale de Belgique,* 1875, 3e série, t. 9, p. 750, 751.

imposer; la science n'en reconnaît pas d'autres que la faiblesse de l'esprit humain, et rien n'est étranger à son domaine... Ceci m'amène à dire un mot de la mystique chrétienne, dont l'extase est le pivot et le soutien. Pas plus que l'extase, la mystique n'appartient exclusivement au Christianisme. Le mysticisme est, comme l'extase, de tous les temps et de tous les lieux. Les Juifs, les Grecs, les Égyptiens, les Indous, les Bouddhistes, ont eu leurs mystiques aussi bien que les chrétiens; et toutes ces mystiques se ressemblent étonnamment. La science n'est nullement déroutée en leur présence; elle a une case toute prête pour les loger; elle n'y voit pas autre chose que des produits de cerveaux malades, et elle les renvoie à la psychiatrie (*sic*), depuis les fakirs jusqu'à sainte Thérèse, et depuis les revenants du moyen âge jusqu'aux médiums et aux spirites du XIXe siècle. Ce qui nous frappe d'ailleurs, c'est la stérilité de toute cette thaumaturgie au point de vue scientifique et humanitaire. Jamais elle n'a été le point de départ d'aucun progrès, etc. » — Arrêtons là cette tirade, tout à fait dans le diapason des diatribes prodiguées à la mystique par le fanatisme médical.

Hâtons-nous d'ajouter que les médecins ne sont pas seuls à se permettre ces tentatives illogiques; ils ont avec eux toute une légion. Parmi les écrivains qui, de nos jours, ont pris à tâche de populariser les négations anti religieuses, la palme revient, à égal mérite, à MM. Alfred Maury[1], Louis Figuier[2], Ernest Bersot[3]. Un faux étalage de philosophie, de critique, de science naturelle et d'histoire, un air d'impartialité dédaigneuse, l'atténuation calculée des faits à

[1] *La magie et l'astrologie*, 1 vol. in-12. — *Le sommeil et les rêves*, 1 vol. in-12.

[2] *Histoire du merveilleux*, 4 vol. in-12.

[3] *Mesmer et le magnétisme animal, les tables tournantes et les esprits*, 1 vol. in-12.

expliquer, et le contre-pied des vrais principes de solution, tout cela, joint à une forme attrayante et littéraire, fait de leurs livres les plus dangereux dans l'espèce, et n'a pas peu contribué à accréditer auprès d'un public déjà prévenu contre le surnaturel les paralogismes de l'incrédulité.

VI. — Pour nous, c'est entre les affirmations excessives des croyants trop crédules et les négations extrêmes des mécréants et des sceptiques, que nous voudrions nous tenir, cherchant et montrant la vérité, non pas seulement par des considérations générales insuffisantes à lever les difficultés pratiques, mais dans la discussion calme des formes particulières qui prêtent à confusion et à erreur.

Ces formes équivoques qui rappellent et compliquent les faits mystiques, se groupent sous les énoncés des causes qui les déterminent, et ces causes, c'est dans l'homme qu'il faut les chercher.

L'erreur que l'homme impose ou subit lui-même relativement aux faits d'apparence mystique, est volontaire ou involontaire. Quand elle est le résultat d'une machination consciente, c'est simplement l'imposture. Le cas se rencontre assez fréquemment pour que nous en fassions une mention spéciale.

En dehors de l'imposture, les causes d'erreur peuvent provenir de la constitution physiologique ou psychologique, des habitudes contractées, de certaines maladies, enfin d'excitations artificielles.

Quand nous aurons épuisé cette énumération, notre tâche sera finie.

CHAPITRE XXV

PREMIÈRE SOURCE D'ERREUR : L'IMPOSTURE

L'imposture est fréquente dans les erreurs qui touchent à la mystique. — On feint les scènes diaboliques. — On simule les faveurs divines, les révélations, les extases. — Exemple rapporté par Zacchias. — On cache sous ces apparences des maladies naturelles. — Le démon mêle plus d'une fois ses mensonges à ceux de l'homme. — Imposture diabolique de Madeleine de Cordoue. — Le mobile de ces artifices est dans les passions humaines. — Exemple prodigieux d'égarement par l'orgueil. — Les stratagèmes de la volupté, de la cupidité, du désir de molester, expliquent beaucoup de merveilleux. — Difficulté de faire la juste part de l'imposture et de l'illusion inconsciente.

I. — Le nombre est grand de ceux qui ont eu recours aux artifices de la mauvaise foi pour simuler le surnaturel divin ou les prestiges diaboliques. Parfois l'imposteur garde un profond secret; ceux-là seuls le pénètrent qui ont le don divin du discernement des esprits ou une finesse naturelle suffisante; ordinairement il y a des tiers qui protègent la supercherie et se font comme les appariteurs de ces scènes de mensonge.

II. — La plupart des prétendus sorciers et magiciens ne sont que de vils charlatans, qui abusent le vulgaire et n'ont de commun avec le démon que la ruse et l'audace. Pour satisfaire la cupidité et se tirer de la misère, il n'est pas de manœuvres auxquelles on ne recoure. On accuse le diable de méfaits calamiteux tout à fait imaginaires, et l'on

exploite la compassion publique par de lamentables récits forgés à loisir. L'impiété qui cherche à se railler de la foi au monde invisible, et plus souvent encore le malin plaisir que des croyants eux-mêmes se donnent d'effrayer des gens timides, téméraires ou fanfarons, ont fait imaginer des scènes mystérieuses, tumultueuses, comiques, et plus d'une fois tragiques, dont les esprits mauvais sont censés les auteurs. On va jusqu'à simuler la possession[1] pour se donner en spectacle, exploiter les foules, mettre en défaut et tourner en ridicule l'usage des exorcismes.

III. — Les faveurs mystiques sont plus fréquemment encore, de la part de l'homme, l'objectif et l'occasion de ses mensonges. Il invente sans pudeur les révélations divines dans leur double forme de visions et de paroles. De là tant de prophéties vaines et ridicules qui courent le monde, préoccupent les têtes faibles, et parfois surprennent des esprits sérieux. Sans doute, on n'est pas obligé d'ajouter foi aux dires du premier révélateur venu, et la prudence commande d'attendre des preuves; mais souvent des dehors de vertu et de sainteté, de prétendus miracles auxquels manque tout contrôle, des prédictions que l'on proclame déjà réalisées, en imposent, non seulement aux simples et aux empressés, mais plus d'une fois aux habiles mêmes. Les premiers séduits sont d'ordinaire les confesseurs, trop confiants dans les personnes qu'ils dirigent, et égarés par une secrète satisfaction d'avoir sous leur conduite des âmes appelées aux voies extraordinaires.

Les extases feintes ne sont pas inouïes. Le savant médecin-légiste Zacchias[2] avait vu de ses yeux une Sicilienne, dont la fourberie lui était connue, se livrer dans les églises,

[1] Cf. Görres, *Mystique,* l. 6, ch. 11, t. 4, p. 165-178.

[2] *Quæst. medico-legal.,* l. 3, tit. 2, q. 6, n. 8, t. 2, p. 133 : Vidi ego mulierem mihi satis notam, quæ se, ubi frequens hominum cœtus in templis sacrisque locis convenisset, raptam in ecstasim effingebat, et admiratione

devant un public ébahi, à ce jeu sacrilège avec une perfection étonnante. Elle contrefaisait l'extase une heure entière et au delà, les bras en croix, les paupières immobiles, les yeux fixes, parfois debout et comme prête à s'élancer de terre, ramenant tour à tour sur son visage l'éclat de la flamme et la pâleur de la mort. Les spectateurs criaient au miracle et à la sainteté, tandis que moi, ajoute cet auteur, je ne pouvais m'empêcher de rire, et que la coquine se moquait en elle-même encore davantage de cette foule imbécile.

IV. — Il s'en rencontre qui, sous ces fausses apparences de l'extase, dissimulent des attaques d'épilepsie, de catalepsie, ou des évanouissements dus à toute autre cause naturelle. C'était au second siècle la tactique de l'infâme Montan, et plus tard celle de Mahomet, l'un et l'autre sujets à l'épilepsie. Gerson [1], dont l'autorité est si considérable en matière de mystique, cite, à la fin de son traité de

non parva dignum erat quam apte simularet. Stabat extensis brachiis in crucis modum, palpebris immobilibus, oculis fixis, et per horæ spatium ac ultra eo in actu perseverabat; interdum veluti ad cœlum volatura et in aerem se elevatura corpus attollebat, illud mirum in modum extendens. Sed admirationem omnem superare mihi visum est quod vultum in mille colores vel ictu oculi immutaret; nam modo rubescebat et quasi ardore quodam incendi videbatur, modo adeo pallescebat ut quasi emortua langueret; denuo ac dicto citius rubore perfundebatur, ac denique veluti animo deficiens ad seipsam redire simulabat, ita ut circumstantes omnes eam divino raptu prehensam pro sancta venerarentur..., non sine mei ipsius risu, et multo majori, ut credo, ipsiusmet fœminæ derisu, quam ego quidem intus et in cute agnoscebam. Erat autem Sicula.

[1] *De examinatione doctrinarum,* ad fin., t. 1, col 19 : Recitatus est nuper Lugduni Galliæ coram clero processus cujusdam mulieris delatæ et detentæ Burgi in Bressia... Hæc mulier sub pallio devotionis et revelationum fingebat mirabilia. Astruebat enim se esse unam de quinque fœminabus missis a Deo, compassive pro redimendis innumeris animabus de inferno. Et jam sua collusione subdola deceperat in religione illa quam plurimas simplices mulierculas. Sciebat videndo frontem peccata quæ fecerat unusquisque; hoc enim, secundum Augustinum, etiam diaboli malitia scire potest et suis revelare... Habebat... duos carbones in pede, qui eam afflixerant quotiescumque aliqua anima ad infernum descendisset. Quotidie tres animas ab inferno liberavit, unam vel duas sine difficultate, aliam

l'Examen des doctrines, un cas de ce genre qui fit grand bruit à Bourg, en Bresse, et dans les pays d'alentour. L'an 1424, on arrêta dans cette ville et l'on y jugea une femme accusée d'avoir longtemps trompé le public par de fausses révélations et des mômeries impudentes. Elle se donnait pour l'une des cinq femmes chargées par Dieu de compatir au triste sort des damnés et de les racheter de l'enfer. A la simple inspection du front, elle devinait les péchés de chacun. Elle avait au pied deux abcès charbonneux, dont les douleurs redoublaient toutes les fois qu'une âme descendait en enfer. Chaque jour elle délivrait du sombre abîme une ou deux âmes sans difficulté, trois ou davantage avec plus de peine. De fréquents ravissements lui apprenaient des secrets admirables; sa vie était une abstinence continuelle et comme un incessant prodige. Ces extravagances d'affirmations et de conduite la firent déférer aux juges ecclésiastiques, qui se chargèrent de désabuser le public. Ces prétendues extases n'étaient que des crises du mal caduc. Appliquée à la torture, elle confessa que la cupidité et la pauvreté l'avaient poussée à ces jongleries, rétracta tout ce qu'on voulut, et à ce prix obtint la vie sauve.

V. — Gerson remarque que quelques-unes de ces perfidies pouvaient bien être l'œuvre du démon. Il n'est pas rare, en effet, que l'ange menteur mêle son jeu aux supercheries humaines. Tantôt c'est lui qui le premier fait ses offres et jette dans les voies de l'imposture; tantôt il vient en aide à l'hypocrite en détresse ou en quête de merveilleux. De tous

seu alias cum pœna majori ut dicebat. Mentis quoque excessus seu extaticos frequenter habebat, in quibus mirabilia per revelationem didicerat. Eratque miræ abstinentiæ, singularissimæ etiam vitæ... Pœnis ut torqueretur est addicta, quæ omnem veritatem confessa est, qualiter prædicta cupiditatis occasione finxisset, ut hoc modo se nutriret et suæ paupertati subveniret. Inventa est insuper morbum caducum habere, ac eumdem sub extaticis excessibus quos finxerat palliare.

les exemples d'un pareil accord entre l'homme et le démon pour mentir de concert, il n'en est pas de plus étonnant que celui de Madeleine de la Croix, ou de Cordoue, ainsi appelée de son nom de religion, et du lieu où elle devint célèbre par ses crimes et ses malheurs.

Née de parents pauvres, à Aguilar, en Espagne, vers l'an 1487, elle entra au couvent des franciscaines de Cordoue, déjà précédée d'une singulière réputation de vertu, et y prit l'habit en 1504. L'opinion qu'on avait de sa sainteté ne fit que s'accroître, à ce point que les premiers personnages du royaume : cardinaux, évêques, nonces, princes, ducs, savants, religieux de tous les ordres, voulaient la voir et l'entretenir. L'impératrice, épouse de Charles-Quint, lui envoyait son portrait, plus le bonnet et la robe de baptême de l'infant, encore à naître, et qui devait être Philippe II, afin que Madeleine les bénît. Elle l'appelait dans ses lettres sa très chère mère, et la plus heureuse créature qu'il y eût au monde. « On parlait d'elle dans presque toute la chrétienté, et on n'élevait pas le moindre doute sur son mérite ni sur sa sainteté. Les prédicateurs la louaient en chaire; chacun lui rendait le même hommage, soit en public, soit en particulier, » ainsi que l'attesta une personne de qualité[1] au procès qui fit tomber tant d'illusions.

Élue abbesse en 1533, et réélue coup sur coup aux deux élections suivantes, elle multiplia ses prophéties, ses prodiges, avec tant d'éclat et d'abondance qu'on se crut obligé d'en édifier le public en écrivant sa vie et en la répandant à profusion. La prétendue sainte voulut mettre le sceau à sa réputation en persuadant à son entourage qu'elle n'avait plus d'autre nourriture que la divine Eucharistie.

Ce fut l'écueil de sa gloire. Ses sœurs, qui l'observaient, peut-être d'un œil jaloux, s'aperçurent, durant son dernier

[1] Cf. Llorente, *Hist. critique de l'Inquisit.*, ch. 16, a. 4, t. 2, p. 105.

triennat, qu'elle mangeait en secret, et leurs inquiétudes redoublèrent en apprenant par l'une et par l'autre des conseils et des propos qui faisaient soupçonner un autre esprit que celui de Dieu. Elles informèrent les supérieurs, mais ceux-ci traitèrent tous ces dires de calomnies. Les religieuses n'en écartèrent pas moins, aux élections suivantes de 1542, l'abbesse tant de fois élue, mais réputée désormais indigne. Celle-ci, de son côté, répondit à l'acte qui la dépossédait de l'autorité en disposant à son gré, à l'exclusion des sœurs, des aumônes abondantes qui lui arrivaient de toutes parts, et qu'elle avait jusque-là employées à faire rebâtir le couvent et à pourvoir la communauté.

Enfin l'heure de Dieu allait sonner. L'année suivante, 1543, Madeleine tomba malade, et son médecin l'avertit qu'elle devait se préparer à la mort. Le confesseur fut mandé. En le voyant, la malade fut saisie d'un tremblement convulsif, qui répandit l'effroi autour d'elle. Elle demanda à ajourner sa confession au lendemain. Mais, les deux jours suivants, dès que le confesseur parut, les convulsions reprirent aussitôt, ce qui donna à penser que la cause pouvait en être surnaturelle. Interpellé par la vertu des exorcismes, le démon se déclara, et dit qu'il était un séraphin, maître de Madeleine presque depuis sa naissance, qu'il ne la quitterait point et l'emmènerait tôt ou tard en enfer, qu'il avait avec lui un compagnon et sous lui plusieurs légions.

Sur ces données, le confesseur interrogea la malade et la somma, en présence de toute la communauté, de rendre hommage à la vérité, afin de sauver son âme. Elle commença alors ses aveux, qu'elle rétracta ensuite pour les reprendre encore, et les confirmer enfin devant les commissaires du Saint-Office. Nous empruntons à Llorente[1] quelques

[1] *Hist. crit. de l'Inquisition, ibid.*, p. 106-110.

extraits du procès-verbal de cette confession juridique, en avertissant que cet odieux historien de l'Inquisition espagnole efface autant qu'il peut les traces du surnaturel; on verra qu'il en reste encore.

Madeleine de la Croix n'avait que cinq ans, lorsque pour la première fois « le démon lui apparut sous la forme d'un ange de lumière, et lui annonça qu'elle serait une grande sainte, en l'exhortant à mener, dès ce moment, une vie dévote. Le démon répéta plusieurs fois dans la suite les mêmes apparitions. Il se présenta un jour à elle sous la figure de Jésus-Christ crucifié, et lui dit de se crucifier comme lui, ce qu'elle fit avec des clous qu'elle enfonça dans le mur. Le mauvais ange lui ayant dit de le suivre, elle obéit, mais tomba par terre et se brisa deux côtes; le diable la guérit en feignant toujours d'être Jésus-Christ... Un autre jour le démon, qui se donnait toujours pour Jésus-Christ, la prit pour épouse, et lui toucha deux doigts en signe d'alliance, en lui disant qu'ils ne deviendraient pas plus grands, ce qui s'était vérifié et l'avait engagée à parler à tout le monde de cet accident comme d'un miracle. Parvenue à l'âge de douze ans, elle passait déjà pour sainte, et, afin de conserver cette réputation, elle faisait beaucoup de bonnes œuvres et de faux miracles. Elle vit alors des démons, qui avaient pris la forme de plusieurs saints qu'elle honorait d'une dévotion particulière, entre autres saint Jérôme, saint Dominique, saint François et saint Antoine; elle se mettait à genoux en leur présence, croyant le faire devant ces mêmes saints. Quelquefois il lui semblait voir la très sainte Trinité ou d'autres choses extraordinaires, et tout cela augmentait en elle le désir qu'elle avait de passer pour sainte.

« Lorsque cette vanité fut devenue dominante dans son âme, le démon se montra à elle sous la figure d'un beau jeune homme, lui dit qu'il était un des séraphins tombés

du ciel, et qu'il lui tenait compagnie depuis l'âge de cinq ans. Son nom était *Balban ;* il avait un compagnon nommé *Python.* Il lui fit entendre qu'en persévérant dans la vie qu'elle avait commencée, elle pourrait jouir avec lui de tous les plaisirs dont son esprit concevrait la pensée, et qu'il se chargeait d'augmenter la réputation de sainteté qu'elle s'était déjà faite. Madeleine se soumit à ce qui lui était proposé, à condition qu'elle n'y serait pas condamnée pour toujours, ce que Balban n'hésita pas à lui promettre. Cette promesse fut suivie d'un pacte exprès avec le démon, par lequel elle s'engageait à suivre ses conseils. Depuis ce moment le démon lui avait servi d'incube...

« Ayant pris l'habit de religieuse, lorsque déjà sa réputation de sainteté était bien établie, elle avait coutume de jeter un cri au moment de recevoir la communion, et de feindre des extases que les autres religieuses prenaient pour véritables. Dans un de ces ravissements, on lui perça les pieds avec des épingles, pour voir si elle paraîtrait souffrir ; elle éprouva en effet de vives douleurs, mais sans en rien témoigner, pour ne pas nuire à la bonne opinion qu'on avait d'elle. Le même motif la porta à se crucifier plusieurs fois dans sa cellule, à se faire des blessures dans les mains, aux pieds et au côté, pour les montrer ensuite dans certains jours de fête.

« Avec le secours de son démon, elle sortait de son couvent de temps en temps, arrivait dans celui des franciscains ou dans quelque autre, voyait tout ce qu'on y faisait, et racontait ensuite ce qu'elle avait vu, pour faire croire qu'elle avait la connaissance des choses secrètes... Pendant ces voyages, on ne s'apercevait pas de son absence dans le couvent, parce qu'alors Python, l'ami de Balban, prenait la forme de Madeleine, et se trouvait partout à sa place... Un jour, pendant qu'elle était au chœur avec les religieuses, son démon y entra sous la figure d'une colombe, et vint se

placer tout près de son oreille; elle dit aux religieuses que c'était le Saint-Esprit, et alors elles se prosternèrent pour l'adorer...

« Elle voulut faire accroire, pendant l'espace de onze ans, qu'elle ne mangeait rien et ne prenait pour toute nourriture que la sainte Eucharistie; assertion fausse, puisque durant les sept premières années elle mangeait du pain et buvait de l'eau sans être vue, aidée de quelques religieuses ses confidentes, et que pendant les quatre dernières années elle avait mangé différentes choses qu'on trouvait moyen de lui procurer. »

Simon Maiolo, juge plus impartial et autrement éclairé que Llorente dans les questions de mystique, ajoute à ce récit d'autres particularités qui attestent mieux encore l'intervention du démon dans cette vie étrange. Nous les passons sous silence, ainsi que plusieurs faits racontés par Llorente lui-même. Ce que nous venons de rapporter suffit à démontrer jusqu'où l'accord de l'homme et de Satan peut porter le mensonge [1].

Pour la moralité de cette histoire, ajoutons cependant ce qui suit :

« Madeleine fut condamnée (par le Saint-Office) à sortir de sa prison en habit de religieuse et sans voile, la corde au cou, un bâillon dans la bouche et un cierge allumé dans ses mains; à se rendre dans cet état à la cathédrale de Cordoue, où serait préparé un échafaud pour la cérémonie de son autodafé, sur lequel elle entendrait la lecture de son jugement et de ses motifs, ainsi que le sermon d'usage; puis à être enfermée dans un couvent de religieuses de l'ordre de Saint-François, hors de la ville; à y passer le reste de ses jours, sans voile et privée du droit de voter...;

[1] S. Maiolo, *Dies canicul., de sagis*. t. 2, p. 287. — Cf. Bona, *Discr. spir.* c. 19, n. 9, p. 311.

à ne communier qu'au bout de trois ans, si ce n'est en cas de maladie grave; et si elle manquait à quelqu'un des articles de son jugement, elle devait être considérée comme relapse, et comme ayant abjuré la sainte foi catholique[1]. »

VI. — Que l'homme manœuvre seul ou qu'il recoure aux expédients diaboliques, le mobile de ces artifices est dans les différentes passions humaines. Que poursuivait Madeleine de Cordoue par tous les stratagèmes de son hypocrisie, sinon la satisfaction de la vanité et de la luxure?

L'orgueil, le désir immodéré de la renommée, les vaines complaisances ont souvent inspiré ces tactiques du mensonge. Un des cas les plus prodigieux en l'espèce est celui d'un docteur du Pérou appelé François de la Croix[2].

Il avait la réputation d'un prêtre pieux, d'un savant théologien, d'un homme prodigieux. Il rencontra, pour son malheur, une fausse dévote, nommée Berthe, qui lui fit

[1] Llorente, *Hist. crit. de l'Inq.*, p. 113.

[2] Joseph a Costa, *de Novissimis temporibus*, l. 2, c. 11 : Fuit in hoc Peruensi regno vir magni pro illo tempore æstimatus, doctus theologus ac theologiæ professor, idemque catholicus ac pius diu habitus ac pene tunc hujus orbis miraculum. Is, familiaritate mulierculæ cujuspiam, quæ se edoceri ab angelo magna quædam mysteria jactabat, quæ extrà se interdum rapiebatur aut rapi simulabat..., ita devinctus est ut illam de summis theologiæ quæstionibus sæpe consuleret, in omnibus pro oraculo haberet, magnis revelationibus plenam et Deo valde charam prædicaret, satis alioqui sordidam et perexiguo sensu præditam, nisi ad instruenda mendacia... Ille theologus, quod e muliercula magna et mira de se audiret, ac multo grandiora futura conciperet, libenter ei se discipulum addixit, cujus patrem spiritualem agebat. Quid multa, eo abductus est homo ut miracula facere tentaret et fieri sibi persuaderet, cum miraculi vestigium ne tenue quidem exstaret. Ob hæc, et quod propositiones aliquot ab illa prophetissa accepisset a sensu catholicæ Ecclesiæ alienas, a sanctissimæ Inquisitionis judicibus, toto hoc regno stupente, comprehensus est. Ibi per quinquennium fere auditus, toleratus, examinatus, ac tandem patefactus est homo omnium superbissimus ac insanissimus... Serio affirmabat se et regem futurum et Pontificem summum, Sede Apostolica ad hæc regna translata; concessam quoque sibi sanctitatem super omnes angelos et choros cœlestes atque Apostolos omnes; quin etiam oblatam sibi a Deo unionem hypostaticam, sed ab ipso non esse admissam, etc.

accroire ses rêves ou ses mensonges, et le jeta lui-même dans des illusions plus grandes encore. Elle se disait en relation habituelle avec un esprit céleste, de qui elle recevait, dans des extases diaboliques ou simulées, des confidences merveilleuses. Elle persuada à son directeur, devenu son disciple, que Dieu l'appelait aux plus hautes destinées. Il devait être roi d'abord et pape ensuite; mieux encore : rédempteur du monde pour restaurer l'Église et parfaire l'œuvre du Christ, en supprimant la confession et le célibat ecclésiastique, en permettant la polygamie, et par d'autres réformes semblables. Il n'aurait tenu qu'à lui d'être Dieu, en acceptant l'offre de l'union hypostatique; mais il l'avait modestement déclinée. Il n'en était pas moins par la plénitude de la grâce et l'éclat de la sainteté au-dessus des Apôtres et des chœurs angéliques. Les miracles qu'il croyait faire, et que personne ne voyait, étaient les garants de sa divine mission.

Ce saint homme se mit à débiter tout cela dans ses prédications, et l'on recueillit plus de cent propositions qui sentaient l'hérésie ou l'absurdité. Il fut dénoncé à l'Inquisition de Quito. Vainement on tenta de le désabuser et d'obtenir une rétractation : il étonna ses juges par ses reparties, sa connaissance des Écritures, et plus encore par son imperturbable assurance. La perspective du dernier supplice ne put le faire fléchir; il annonçait, entre autres choses, qu'au moment où il monterait sur le bûcher le feu du ciel tomberait sur l'Inquisition. Il n'en fut rien; l'Inquisition demeura intacte, et le pauvre fou fut brûlé.

VII. — La volupté, elle aussi, se dissimule fréquemment sous des apparences mystiques, y cherche des moyens inattendus et efficaces de séduction, s'en fait un voile impénétrable à la simplicité du vulgaire, souvent même à la perspicacité des directeurs; plus la chute est honteuse, plus elle s'enveloppe de mystère.

Llorente[1] rapporte une affaire scandaleuse dévoilée devant le tribunal auprès duquel lui-même faisait l'office de secrétaire. Un provincial de capucins, qui habitait Carthagène, dans la Nouvelle-Grenade, et y jouissait d'une grande réputation de vertu, fut amené d'Amérique en Espagne, et déféré à l'Inquisition de Madrid, pour le fait d'avoir perverti plusieurs de ses pénitentes, en leur alléguant de prétendues révélations. Notre-Seigneur, disait-il à chacune d'elles, lui avait apparu et donné dispense à lui et à elle de la loi de la continence, à la condition de garder le plus inviolable secret. Ce secret était lourd à porter. L'une de ces filles étant tombée dangereusement malade, s'ouvrit à un autre prêtre et l'autorisa à donner l'éveil aux inquisiteurs. Revenue à la santé, elle renouvela sa déposition pardevant les commissaires du Saint-Office, ajoutant avec candeur qu'elle n'avait pas cru à la vérité de la prétendue révélation, mais qu'elle s'en était fait un prétexte pour couvrir sa passion. L'inquisiteur informa et découvrit d'autres méfaits.

Le coupable fut arrêté secrètement, conduit en Espagne et remis entre les mains des inquisiteurs de Madrid. Il reconnut la vérité des dépositions faites contre lui, mais il se mit à soutenir, avec assez de présence d'esprit, que les révélations n'étaient pas moins véritables et qu'il n'avait fait qu'obéir aux ordres du ciel, Dieu étant parfaitement libre, disait-il, de dispenser lui et ces filles du sixième précepte, comme il avait dispensé Abraham du cinquième, lorsqu'il lui ordonna d'ôter la vie à son fils, et les Hébreux du septième, quand il les autorisa à dérober les choses des Égyptiens. Ses juges l'avertirent que ce système de défense ne pouvait que le conduire à sa perte, et l'engagèrent à y renoncer. Il y renonça en effet, d'abord en alléguant qu'il

[1] *Hist. critique de l'Inquisition d'Espagne*, ch. 28, a. 2, t. 3, p. 44-54.

avait pu se faire illusion, et en avouant enfin sans détours ses machinations et ses parjures.

Alvarez Pélage dit avec raison que les femmes sont encore plus habiles en ces sortes de ruses, et signale en particulier une malheureuse qui en avait imposé à lui-même et aux hommes les plus expérimentés, par ses dehors de piété, ses visions, ses ravissements, et dans le secret se faisait un revenu de ses débauches [1].

La cupidité, en effet, ne doit pas être mentionnée la dernière dans l'énumération des instincts mauvais qui poussent l'homme à simuler le surnaturel. Le nombre est grand, de ceux qui ont spéculé et spéculent encore sur la pieuse ou superstitieuse crédulité des foules. A l'exemple rapporté par Gerson, il serait facile d'en ajouter beaucoup d'autres, et notre siècle, en apparence si dédaigneux du surnaturel, n'est pas le moins fertile en miracles et en surprises de ce genre. Ces récits ne nous apprendraient rien, sinon les ruses des uns et l'ineptie des autres.

L'orgueil blessé, la jalousie, la haine, l'envie de molester font imaginer des interventions célestes ou diaboliques, qui égarent par de perfides insinuations ou jettent dans de cruelles alarmes. L'homme a moins de peine qu'il ne dit à admettre les faveurs divines, et il perd contenance quand il se croit en butte à la colère du ciel ou aux menaces de l'enfer. Les imposteurs et les malveillants ont la porte ouverte pour semer autour de lui de fausses joies ou des ter-

[1] *De Planctu Eccles.* l. 2, c. 45, § 9, f. CXXXI : Quædam earum spiritum fingentes, et raptum et ecstasim simulantes, et prophetizantes et divinantes, multa lucrantur et multos decipiunt, ad quorum restitutionem tenentur, quia per fraudem lucratæ sunt. Quarum unam ego cognovi, habentem raptum ad placitum, et fornicantem in occulto ad libitum. Cujus post mortem, filiam vidi monacham, quam de fornicario habuerat, quæ mihi illud facinus revelavit matris quam longo tempore deceptus honoraveram..., nec ego solus et alii inferiores, sed multi prælati, et sancti religiosi et multi etiam cardinales, in qua recte se transfiguraverat angelus tenebrarum in angelum lucis.

reurs imaginaires; l'esprit d'invention et l'audace suffisent à de tels effets.

VIII. — Ajoutons un dernier mot. Entre l'imposture préméditée et l'illusion inconsciente qui s'abuse, il y a des intervalles et des nuances imperceptibles, qui rapprochent tantôt de l'une de ces extrémités et tantôt de l'autre. Souvent les deux choses se mêlent dans une même personne et une même vie : illusion sur un point, mensonge sur un autre; tromperie et mauvaise foi d'abord, dans la suite aberration et une sorte de persuasion intime. L'habitude même de mentir affaiblit le ressort de la vérité, et l'on rencontre des menteurs de profession qui semblent se tromper eux-mêmes dans les choses qu'ils inventent.

De là, en beaucoup de rencontres, une véritable difficulté à assigner les justes proportions de l'imposture proprement dite. Mais, dès qu'il y a erreur, que ce soit tromperie volontaire ou illusion inconsciente, que la part respective de l'homme et celle du démon demeurent indécises, il importe peu : il suffit de savoir que Dieu n'est pas là.

CHAPITRE XXVI

DEUXIÈME SOURCE D'ERREUR : LA CONSTITUTION PHYSIOLOGIQUE

Les illusions inconscientes prennent leur source dans le composé humain. — Le tempérament peut être pour beaucoup dans ces méprises, principalement le mélancolique, et aussi le nerveux et le sanguin. — Ces diverses complexions n'excluent pas les grâces mystiques. — Les femmes sont particulièrement suspectes en fait de mystique; elles n'en sont pas moins les sujets ordinaires de ces prodiges. — L'enfance et la vieillesse sont exposées aux illusions; aucun âge cependant ne fait obstacle au surnaturel extraordinaire.

I. — L'homme trompe l'homme par le mensonge; mais plus souvent il trompe les autres et se trompe lui-même à son insu. L'histoire des illusions humaines serait longue; c'est assez pour notre part d'avoir à reconnaître celles qui obscurcissent la mystique.

De quelque nature qu'elles soient, ces erreurs prennent toutes leur source dans l'un des éléments qui composent l'homme, l'âme et le corps, ou plutôt dans le composé humain lui-même; selon qu'elle tient plus du corps que de l'âme ou de l'âme plus que du corps, la cause qui les détermine est réputée organique ou spirituelle.

II. — Dans l'ordre physiologique, le tempérament, le sexe, l'âge, exercent des influences qui, en s'accentuant, peuvent aboutir à de véritables aberrations mentales.

Nous n'avons pas à définir le tempérament ni à décrire

ses variétés, mais seulement à constater la part qui lui revient dans les illusions mystiques.

Le cardinal Bona[1], formulant les règles pour bien juger des révélations, recommande de bien considérer la constitution corporelle, à cause de l'influence qu'elle exerce sur les mœurs, car ceux-là, dit-il, sont facilement illusionnés, qui ont une complexion maladive, une imagination véhémente et agitée, une bile noire, source féconde de sombres et fausses images qui les impressionnent et les troublent, au point qu'en pleine veille ils font des songes et s'imaginent voir et entendre ce qui n'affecte nullement ni leurs yeux ni leurs oreilles. Et ailleurs[2], parlant des fausses extases, le même auteur assure que le tempérament peut fournir des indices certains que c'est la nature qui est en jeu, s'il s'agit surtout du tempérament atrabilaire, dont l'effet est d'absorber l'esprit sur un point jusqu'à l'abstraire de tout le reste.

Le tempérament mélancolique est, en effet, généralement signalé par les auteurs comme le plus enclin aux illusions mystiques. De sa nature, il tend à la concentration de l'esprit et aux écarts de l'imagination; on comprend que, portées à l'excès, l'abstraction des choses extérieures simule l'extase, et que la vivacité des images soulevées dans l'esprit fasse croire aux visions et aux révélations surnaturelles.

Le tempérament nerveux, dans lequel prédominent l'im-

[1] *De Discr. spir.* c. 20, n. 3, p. 316 : Consideranda corporis constitutio, ex qua plerumque animi mores pendent. Etenim facile decipi possunt, qui parum firma valetudine utuntur, qui turbidæ ac vehementis imaginationis sunt, qui atra bile abundant quæ depravare phantasiam solet, variasque imagines turbatis sensibus imprimere, adeo ut vigilantes sibi somnia fingunt, atque ea se videre et audire existimant quæ nec visu nec auditu percipiunt. — Cf. Delrio, *Disq. magic.* l. 4, c. 1, q. 3, s. 2, p. 125.

[2] *De Discret. spir.* c. 14, n. 5, p. 280 : Ex hominis quoque temperamento certum ecstasis judicium fieri potest; nam qui atra bile abundant, ita mentem uni objecto applicare solent ut a reliquis omnibus avocentur.

pressionnabilité et la mobilité, peut donner lieu aux mêmes méprises. Des commotions inattendues et profondes impriment un branle subit qui frappe l'imagination, l'exalte et lui montre partout, dans le trouble de ses images, l'extraordinaire, le surnaturel diabolique ou divin, triste ou joyeux, selon les occurrences.

Le tempérament sanguin, ami du plaisir et avide de caresses, est incliné par cette pente aux douceurs mystiques, aux suavités spirituelles, et partant aux illusions de l'amour.

III. — De ce que ces tendances exposent à l'erreur, en conclure que les grâces mystiques ne se rencontrent jamais dans les complexions que nous venons de signaler, serait une aberration ridicule. Ainsi que nous l'avons dit en déterminant les lois de la contemplation, Dieu ne prend conseil dans ses largesses que de sa miséricorde et de sa bonté. Les désirs et les élans de la nature ne peuvent élever à ces hauteurs, pas plus que les antipathies du tempérament n'empêchent de les atteindre, quand il plaît à Dieu d'y porter. Saint Thomas [1] énonce la même doctrine touchant la prophétie, et l'on doit en dire autant de toutes les autres communications surnaturelles. L'histoire des saintes âmes admises à ces faveurs de la grâce divine, atteste qu'elle s'accommode aux complexions les plus diverses, et s'il fallait en venir à des exceptions, ce ne serait pas évidemment à l'égard des natures qui semblent plus en harmonie avec les phénomènes de l'ordre surnaturel.

IV. — Le sexe commande encore plus d'attention et de vigilance, car, en fait de mystique, les femmes sont unanimement signalées comme suspectes et sujettes à l'erreur. Leur organisation nerveuse, délicate, affective, les rend plus accessibles au sentiment qu'à la raison, plutôt pas-

[1] *Sum.* 2.2, q. 172, a. 3.

sives que maîtresses d'elles-mêmes ; leur vie se passe à sentir et à aimer. Plus pures que l'homme, quand elles sont pures, elles vont à Dieu d'un élan plus facile ; et, faibles, inconsistantes, insatiables d'émotions, est-il étonnant qu'elles se fassent de la piété un asile, un soutien, un aliment ? Mais, d'une part, cette faiblesse relative d'esprit ; de l'autre, cet impérieux besoin d'amour les exposent aux surprises de l'illusion. Aussi tous les mystiques recommandent-ils de se méfier du surnaturel extraordinaire dont les femmes sont les sujets.

« Il faut à leur égard, dit Bona [1], un redoublement de précautions, car ce sexe est d'autant plus suspect qu'il est plus faible. Les femmes sont d'un tempérament plus humide, et dans la véhémence de leurs pensées et de leurs affections, elles s'imaginent voir ce qu'elles désirent. Au surplus, ce qui naît des agitations de l'esprit, très vives en elles, elles le croient venir de la vérité. Étant moins puissantes du côté de la raison, il n'est pas difficile à Satan de se servir de leur faiblesse naturelle pour les tromper d'abord les premières par diverses illusions, et par elles jeter ensuite d'autres personnes dans l'erreur. » — Après avoir cité plusieurs exemples à l'appui de ces principes, ce savant auteur conclut ainsi : « Ce que je viens de dire suffit abondamment à renseigner et à mettre en garde ceux qui sont chargés de la conduite des âmes, afin qu'ils ne croient pas facilement aux

[1] *De Discr. spir.* c. 20, n. 4, p. 316 : Major cautio erga fœminas adhibenda, quarum sexus eo suspectior est quo imbecillior. Naturæ sunt humidioris, et ex vehementia cogitationum et affectuum putant se videre quæ cupiunt, et quod ab animi perturbationibus nascitur, quæ in ipsis acerrimæ sunt, a veritate oriri credunt ; cumque ratione minus polleant, non est difficile diabolo earum nativa imbecillitate uti, ut eas primum variis illusionibus decipiat, et per easdem alios in errores inducat... Possem et alia multa attexere sequentium sæculorum exempla, sed hæc abunde sufficiunt ad eorum instructionem et cautelam qui animas regendas susceperunt, ne facile credant mulierum revelationibus, illis exceptis quas longa experientia et diligenti examine probaverint a Deo esse.

révélations des femmes, excepté celles qu'ils auront reconnues par une longue expérience et un très soigneux examen être véritablement de Dieu. »

« Nous devons nous souvenir, disait sainte Térèse[1] à ses sœurs, que la faiblesse naturelle est grande, particulièrement dans les femmes, et qu'elle se révèle davantage dans cette voie de l'oraison; partant, à la moindre chose qui se présente aux yeux de l'esprit, il ne faut pas s'imaginer aussitôt que c'est une vision. »

Que dirons-nous encore sur et contre les femmes? Nous pourrions citer beaucoup et disserter longuement, alléguer les sévérités de la Bible, les sentences des philosophes, les réquisitoires des moralistes, faisant de la femme la pire espèce des êtres; puis, pour être juste et vrai, reprendre son éloge en sens contraire, au nom de l'Écriture, de la philosophie, de la morale, de la religion, en laissant de côté la poésie, qui nous en dirait plus peut-être qu'il ne convient d'en entendre. Que s'ensuivrait-il, en fin de compte, de ces assertions contradictoires, sinon que la femme, quand elle suit la pente du mal, se dégrade, s'avilit et dépasse en méchanceté l'homme mauvais; mais aussi que la femme pudique, bonne, généreuse, qui s'inspire de son cœur, de sa conscience, de sa foi, est meilleure que l'homme et peut devenir un sujet d'admiration au ciel et à la terre? Et, pour nous tenir dans l'ordre qui nous occupe, c'est un point reconnu de tous qu'à elle revient la part principale, prédominante, non seulement de la contemplation, ainsi que nous l'avons dit en son lieu[2], mais de la mystique en général. Qui le contesterait, ferait par là même la preuve que l'histoire des saints est pour lui un livre scellé.

En résumé, il reste à se souvenir que la femme est mer-

[1] *Fondations*, ch. 8.
[2] Première Partie, ch. 9, t. 1, p. 142.

veilleusement organisée pour la vie surnaturelle et les opérations passives de la mystique, mais aussi que, par sa nature, elle est faible, sujette à l'illusion, à la feinte même et à l'hypocrisie; qu'il faut par conséquent se tenir constamment en garde contre ses impressions, ses insinuations, ses récits, et ne prononcer sur les états surnaturels dont elle serait le sujet qu'après de lentes épreuves et le plus vigilant examen.

V. — Indépendamment de sa constitution intime, le corps se ressent en outre des vicissitudes de l'âge. L'enfance et la vieillesse sont les périodes de la faiblesse. Au début de la vie, le cerveau, encore tendre, reçoit les impressions avec une vivacité excessive, qui, jointe à l'inexpérience, donne souvent un corps à des représentations purement imaginaires. Au déclin, l'organe de la vie intellectuelle échappe à l'empire de la volonté, et l'impuissance de raisonner fait prendre pour des réalités les images flottantes de l'esprit. Les premiers élans de la ferveur exposent aussi les adolescents et les novices aux illusions; ils prennent souvent pour des manifestations surnaturelles les ébranlements d'une organisation impétueuse et les vives peintures d'une imagination surexcitée [1].

Toutefois, aucun âge n'exclut les communications mystiques. Encore enfant, le chaste Joseph entrevoit sous une forme symbolique sa future grandeur, et le patriarche Jacob, s'éteignant de caducité, déroule aux yeux de ses fils les mystères de l'avenir. Samuel, et plus tard Daniel, reçoivent dès l'enfance la mission prophétique, et l'exercent

[1] BONA, *De discr. spir.*, c. 20, n. 3, p. 316 : Plurimum refert... sit ne senex aut puer; nam senes exhaustis viribus sæpius delirant; pueri autem, qui cerebro humidiori sunt, facile commoventur et falsa pro veris apprehendunt. Fraus etiam in incipientibus metuenda est; cito enim fallitur novitius fervor, præcipue in adolescentibus, quorum ardor nimius est, motus inconstantes, impetus præceps et effrenis. — Cf. DELRIO, *Disq. mag.*, l. 4, c. 1, q. 3, sect. 2, n. 6, p. 125.

jusqu'à un âge très avancé ; saint Jean l'Évangéliste touchait au terme de son long apostolat, lorsque lui furent confiés les secrets de l'Apocalypse, et qu'il rédigea son évangile. L'histoire des saints nous les montre visités par Dieu, les uns dans leur plus tendre enfance, les autres dans la décrépitude de l'âge. Qu'on lise les vies du bienheureux Hermann Joseph de Steinfeld, du bienheureux Suso, de saint Stanislas Kostka, de la bienheureuse Osanne de Mantoue, de sainte Rose de Lima, de la vénérable Agnès de Langeac, et puis celles des célèbres cénobites, que l'abstinence et l'oraison semblaient rendre immortels, d'un saint Antoine, d'un saint Hilarion, d'un saint Macaire, ou de tant d'autres saints et saintes parvenus à une extrême vieillesse ; on verra avec quel charme Dieu se donne à l'âge de l'innocence, et avec quelle croissante tendresse il s'abandonne à ses constants et fidèles serviteurs.

Si donc il convient de tenir compte de l'âge dans l'appréciation des faits mystiques, il faut se garder de transformer ces réserves de la prudence en règle exclusive et en principe absolu[1].

[1] Cf. SCHRAM, *Theol. myst.*, § 526, t. 2, p. 244.

CHAPITRE XXVII

TROISIÈME SOURCE D'ERREUR : L'IMAGINATION

1° SES EFFETS PAR RAPPORT AU MONDE EXTÉRIEUR

Puissance et fécondité de l'imagination. — Elle se ressent de l'état de l'organisme et du cerveau. — Les formes et les degrés divers des illusions auxquelles elle donne lieu. — Elle n'exerce aucune influence sur le monde extérieur. — Importance de cette démonstration contre l'incrédulité. — Jouirait-elle de l'efficacité à distance, l'imagination ne saurait donner raison des phénomènes qui dépassent la portée naturelle de l'homme.

I. — Si les causes de l'illusion partent de l'organisme, le champ, à vrai dire, en est dans l'âme, dans cette partie où s'accumulent les images des choses matérielles, et où les invisibles elles-mêmes n'apparaissent que revêtues d'un corps, dans l'imagination enfin : puissance féconde qui évoque les visions d'autrefois et en crée de nouvelles, sépare ou rassemble les éléments des choses, multiplie les êtres et les colore de teintes variées à l'infini ; faculté magique qui tient à la fois de l'esprit et du corps, qui tour à tour spiritualise le corps et matérialise l'esprit ; trait d'union mystérieux des deux mondes où la double nature de l'homme se fond dans l'unité et l'harmonie ; anges par la pensée pure, corps par le corps, nous sommes l'un et l'autre, nous devenons hommes par l'imagination.

Écoutons Fénelon nous décrire cet aspect intéressant de nous-mêmes; nous comprendrons mieux les illusions qui en découlent. « Je connois, dit-il [1], tous les corps de l'univers qui ont frappé mes sens depuis un grand nombre d'années : j'en ai des images distinctes qui me les représentent, en sorte que je crois les voir lors même qu'ils ne sont plus. Mon cerveau est comme un cabinet de peintures, dont les tableaux se remueroient et se rangeroient au gré du maître de la maison. Les peintres, par leur art, n'atteignent jamais qu'à une ressemblance imparfaite; pour les portraits que j'ai dans la tête, ils sont si fidèles que c'est en les consultant que j'aperçois les défauts de ceux des peintres, et que je les corrige en moi-même. Ces images, plus ressemblantes que les chefs-d'œuvre de l'art des peintres, se gravent-elles dans ma tête sans aucun art? Est-ce un livre dont tous les caractères se soient rangés d'eux-mêmes? S'il y a de l'art, il ne vient pas de moi; car je trouve au dedans de moi ce recueil d'images sans avoir jamais pensé ni à les graver, ni à les mettre en ordre. Mais encore toutes ces images se présentent et se retirent comme il me plaît, sans faire aucune confusion; je les appelle, elles viennent; je les renvoie, elles se renfoncent je ne sais où; elles s'assemblent ou se séparent comme je le veux. Je ne sais ni où elles demeurent, ni ce qu'elles sont : cependant je les trouve toujours prêtes.

« L'agitation de tant d'images anciennes et nouvelles, qui se réveillent, qui se joignent, qui se séparent, ne trouble point un certain ordre qu'elles ont. Si quelques-unes ne se présentent pas au premier ordre, du moins je suis assuré qu'elles ne sont pas loin : il faut qu'elles soient cachées dans certains recoins enfoncés. Je ne les ignore point comme les choses que je n'ai jamais connues; au contraire, je sais confusément ce que je cherche. Si quelque

[1] *Traité de l'existence de Dieu*, 1re P., ch. 2, t. 1, p. 26.

autre image se présente en la place de celle que j'ai appelée, je la renvoie sans hésiter, en lui disant : Ce n'est pas vous dont j'ai besoin... La même personne repasse plusieurs fois dans ma tête : d'abord je la vois enfant, puis jeune, et enfin âgée. Je place des rides sur le même visage où je vois d'un autre côté les grâces tendres de l'enfance; je joins ce qui n'est plus avec ce qui est encore, sans confondre ces extrémités. Je conserve un je ne sais quoi qui est tour à tour toutes les choses que j'ai connues depuis que je suis au monde. De ce trésor inconnu sortent tous les parfums, toutes les harmonies, tous les goûts, tous les degrés de lumière, toutes les couleurs et toutes leurs nuances; enfin toutes les figures qui ont passé par mes sens, et qu'ils ont confiées à mon cerveau...

« Voilà donc deux merveilles également incompréhensibles : l'une, que mon cerveau soit une espèce de livre où il y ait un nombre presque infini d'images et de caractères rangés avec un ordre que je n'ai point fait et que le hasard n'a pu faire... Quelle main donc a pu le composer? La seconde merveille que je trouve dans mon cerveau, c'est de voir que mon esprit lise avec tant de facilité tout ce qu'il lui plaît dans ce livre intérieur. Il lit des caractères qu'il ne connoît point. Jamais je n'ai vu les traces empreintes dans mon cerveau, et la substance de mon cerveau elle-même, qui est comme le papier du livre, m'est entièrement inconnue. Tous ces caractères innombrables se transposent, et puis reprennent leur rang pour m'obéir; j'ai une puissance comme divine sur un ouvrage que je ne connois point, et qui est incapable de connoissance; ce qui n'entend rien entend ma pensée, et l'exécute dans le moment. »

II. — Le cerveau, dans la pensée de Fénelon, n'est que l'instrument de l'imagination et de la mémoire, — deux facultés que le psychologue perspicace réunit ici, — comme il est l'instrument de toutes les opérations de l'esprit. On le

comprend, selon que l'organe est plus ou moins sain et dispos, la vie intellectuelle s'exerce avec plus ou moins de perfection et de régularité. L'imagination, en particulier, se ressent des moindres troubles de l'organisme, et si le cerveau échappe à l'empire de la volonté, les images vont et viennent sans suite comme les feuillets d'un livre abandonnés au caprice du vent, tantôt vives et ardentes à l'égal des plus concrètes réalités, tantôt vagues, indécises, flottantes comme les rêves de la nuit.

De là d'innombrables illusions, et, si admirable soit-elle dans son mécanisme et ses peintures, l'imagination n'en est pas moins pour l'homme une perpétuelle source d'erreurs. Non, remarquons-le bien, qu'elle trahisse jamais la vérité : les images qu'elle montre existent et sont toujours vraies; mais c'est l'homme qui se trompe lui-même par des jugements erronés, en transformant ces images en des objets réels, ou en les rapportant à une causalité extérieure gratuitement ou faussement supposée. L'imagination présente une image, l'homme en fait une réalité; l'imagination présente une image éclose naturellement dans l'esprit, l'homme y voit la manifestation d'une puissance invisible : l'erreur n'est pas dans la vision de l'esprit, elle est dans le jugement qui la suit. C'est donc à tort qu'on a appelé l'imagination la folle du logis; le fou, c'est le maître qui affirme plus qu'il ne voit ou ce qu'il ne voit pas. Il est du moins incontestable que par le jugement on régularise la sensibilité [1].

III. — Il nous faut maintenant reconnaître les illusions relatives à la mystique. A ce point de vue, les faits d'imagination peuvent se ranger en trois classes : les visions et impressions intimes qui ne dépassent pas le for de l'âme, l'in-

[1] MONTAIGNE, *Essais*, l. 1, ch. 20, t. 1, p. 78 : Je suis de ceux qui sentent très grand effort de l'imagination. Chacun en est heurté, mais aucuns en sont renversez. Son impression me perce; et mon art est de luy eschapper, par faute de force à luy résister.

fluence sur les organes, l'action sur le monde extérieur; en trois mots : la puissance purement psychologique de l'imagination, sa puissance sur l'organisme, sa puissance hors de l'enceinte du propre corps sur les corps étrangers.

Le premier aspect présente des analogies avec les phénomènes intérieurs de la mystique : la contemplation dans ses formes multiples, les visions et les paroles surnaturelles.

Le second embrasse une multitude d'excentricités organiques imputées à l'imagination, et parmi lesquelles plusieurs confinent à des états mystiques caractérisés, tels que l'extase et les maladies surnaturelles.

Relativement au monde extérieur, placé hors de l'enceinte de l'âme et du corps qu'elle anime, l'imagination est impuissante à y produire des effets véritables; mais si elle ne les réalise pas, elle peut les représenter avec une vivacité telle que l'on croit les apercevoir, par une aberration mentale qu'on appelle l'hallucination. Ici il n'y a pas, à proprement parler, d'analogies, sinon pour les rationalistes qui, dans l'unique but d'écarter tout surnaturel, en ramènent les manifestations extérieures inexplicables par la nature, à des erreurs psychologiques.

Il faut donc établir l'incontestable objectivité de certains faits mystiques, et quant à ceux qui se consomment dans l'âme ou se localisent dans les organes, les distinguer des phénomènes analogues provenant de la source naturelle de l'imagination.

Pour procéder avec méthode et une clarté croissante, nous proposerons ces questions dans l'ordre de leur évidence. Or, s'il est facile d'établir que l'empire de l'imagination sur le monde extérieur est nul, il l'est moins de dire ce qu'elle peut ou ne peut pas dans la région du corps qu'elle habite, et beaucoup moins encore d'assigner la limite qu'elle ne saurait dépasser dans la sphère purement psychologique. L'examen des influences sur les objets ex-

ternes vient donc en premier lieu, et formera la suite du présent chapitre; nous étudierons, dans le suivant, les effets exercés par l'âme, au moyen de l'imagination, sur le corps qu'elle anime, et, dans un troisième, le champ intime et subjectif de l'imagination elle-même.

IV. — Le point de vue des influences extérieures se subdivise et se précise dans les deux assertions suivantes :

L'imagination n'exerce aucune action hors de l'enceinte de l'âme et des organes, et les effets qu'elle semble présenter ne sont que de pures illusions mentales;

Même en accordant à l'imagination des énergies objectives et lointaines, elle ne suffirait point à donner raison des phénomènes mystiques extérieurs.

La discussion raisonnée de ces deux points mettra en état, nous l'espérons, de distinguer la vraie mystique des analogies issues de l'imagination.

Et d'abord, l'imagination ne peut rien sur le monde extérieur; les effets qu'elle semble produire sont purement illusoires, et, s'ils sont réels, il faut les rapporter à une autre cause extrinsèque.

Cette thèse est d'une telle évidence qu'elle n'a rencontré d'autres contradicteurs que Paracelse et Pierre Pomponace, ou, pour mieux dire, Avicenne [1], dont ces deux médecins charlatans répétaient les rêveries. La force de l'imagination, au dire du célèbre philosophe arabe, peut aller jusqu'à guérir et rendre malades, à son gré, les personnes qu'elle vise; bien plus, jusqu'à faire ou empêcher la pluie, la grêle, le vent, la neige, et en général tous les phénomènes de la nature.

Énoncer des assertions pareilles, c'est les réfuter, dirons-nous après Benoît XIV [2], et comme lui nous trouvons par-

[1] *Naturalium*, l. 4, c. 6.
[2] *De serv. Dei beatific.*, l. 4, P. 1, c. ult., n. 13, t. 4, p. 174 : Retulisse et confutasse memoratam sententiam unum et idem prorsus esse videtur.

faitement juste la sortie virulente de Théophile Raynaud[1] contre ces utopies ridicules : « Le fouet ou la fourche, écrivait ce savant jésuite, sont les seuls arguments à employer contre ces diseurs de sornettes, qui attribuent à l'imagination l'exorbitante puissance de fasciner ou de guérir à distance, de mouvoir les choses éloignées, de produire les éclairs, la foudre et les orages. Évidemment, ces singuliers philosophes n'ont jamais connu la maladie, ni par eux-mêmes, ni en leurs amis; les trésors et les richesses ne leur ont jamais manqué; leur imagination leur a tout donné à souhait. » Plus loin, le même auteur, passant aux empreintes stigmatiques que l'on prétendrait graver, par l'effort de l'imagination, sur des corps étrangers, qualifie cette théorie de mauvaise plaisanterie indigne d'un homme de bon sens. Il avait cent fois raison.

Comment, en effet, l'imagination pourrait-elle, sans sortir de son enceinte, agir sur le monde extérieur? La matière ne se modifie que sous une impulsion directe ou médiate; or l'âme n'étend pas son action au delà du corps qu'elle anime, et elle n'influe sur les autres corps que par le sien propre[2]. Dieu lui-même ne touche aux êtres que par un

[1] *De Stigmatismo*, c. 7, t. 13, p. 178 : Digna sunt scutica vel etiam furca, quæ alii blaterones efficaciæ imaginationis attributa volunt, ut fascinare, vel sanare procul positos, res disjunctas loco movere, ciere fulgura et fulmina, imbresque de cœlo devocare. Oportet profecto hos philosophastros, quibus pepo pro corde fuit, nunquam ægrotasse, vel quos charos haberent, nunquam sinisse conflictari cum ægritudine, semper item abundasse thesauris ac opibus, ad quæ inhiat mortalium cupiditas. Potuerunt enim omnia illa, et quæcumque alia humanæ cupiditati optabilia, per imaginationem parare. Num vigilamus ista audientes...? Ut autem alieno corpore, præsertim abjuncto, imaginatio aliquid possit imprimere, vel ut in corpore proprio homo, jam grandis natu, insculpere possit aliquas notas, illudve præter naturam afficere interventu solius imaginationis, tam nugatorium est ut ferri ab homine sano non possit.

[2] S. Thomas, *Sum.* 1 P., q. 117, a. 3 : Materiam corporalem immutare non possunt (angeli) naturali virtute, nisi applicando corporalia agentia ad effectus aliquos producendos. Multo igitur minus anima sua virtute naturali potest immutare materiam corporalem, nisi mediantibus aliquibus corporibus.

acte positif, et la preuve fondamentale d'où l'on infère son immensité ou son universelle présence est que, par sa vertu créatrice, il agit immédiatement sur chaque existant, et que cette opération immédiate suppose logiquement la présence.

Ce que nous disons de l'imagination doit s'entendre également des autres facultés et fonctions psychologiques; mais, à vrai dire, il n'y a lieu d'attribuer une causalité exceptionnelle hors de l'esprit qu'à l'imagination, parce que d'elle seule émergent les images trompeuses que l'on prend pour des réalités.

Si donc on a à justifier de faits extérieurs correspondant à des actes psychologiques qui se donnent pour leurs causes, il ne reste, en supposant cette liaison établie, que l'une de ces deux hypothèses : ou ces phénomènes ne sont qu'apparents, et en ce cas on se tromperait en prenant pour des réalités extérieures ce qui n'est qu'illusion mentale; ou bien ces faits sont réels, et dès lors il faut conclure à l'intervention d'une causalité extérieure proportionnelle à l'effet produit.

V. — Le point où nous sommes nous paraît capital et décisif pour les démonstrations de la mystique contre l'incrédulité.

Au fond, toute la question se ramène à ceci : Se rencontre-t-il parfois, entre un acte psychologique et un fait extérieur, une telle apparence de connexité que celui-ci semblerait dépendre de celui-là, n'était une disproportion manifeste entre les deux termes; et cette disproportion entre l'effet apparent et la cause putative n'accuse-t-elle pas évidemment un agent invisible qui rétablit l'équilibre, ou plutôt devient la cause véritable de ces résultats, humains en apparence, miraculeux en réalité?

Établir, par conséquent, l'existence de faits indéniables offrant ce double caractère, d'une part, de suivre des actes

internes à la façon d'effets procédant de leurs causes, et d'autre part, d'être en disproportion naturelle avec ce principe apparent auquel ils se rattachent, c'est démontrer l'intervention d'un agent extranaturel, et démontrer par là même qu'il existe des faits véritablement miraculeux. Or cette démonstration nous paraît aussi facile qu'elle est concluante. Le rationalisme ne trouve d'autre moyen de s'y soustraire que de passer de l'une à l'autre de ces deux extrémités : nier l'objectivité des phénomènes en les ramenant à des illusions inconscientes, ou méconnaître leur surnaturalité en leur imaginant des interprétations naturelles. Mais, à un moment donné, l'alternative devient notoirement insuffisante; car il est des faits tellement extérieurs et publics, qu'y voir de pures hallucinations c'est se déclarer soi-même halluciné; et en même temps tellement en dehors des lois naturelles que le plus simple bon sens défend de les donner pour l'œuvre de la nature.

Veut-on quelques exemples?

Moïse et les Hébreux étaient-ils hallucinés quand ils crurent traverser la mer Rouge à pied sec, et voir de leurs yeux les eaux suspendues comme deux murailles liquides? Et s'il faut admettre le fait, quelle explication naturelle lui trouvera-t-on? Les Juifs, qui sentirent l'odeur fétide qu'exhalait le cadavre de Lazare, et le virent ensuite se lever à la voix du Sauveur, marcher, vivre pendant de longues années, furent-ils victimes d'un éblouissement de l'esprit, leur montrant Lazare tour à tour mort et vivant? Et si la résurrection est certaine, qui se charge de l'expliquer sans recourir au miracle?

Quand saint François Xavier [1] paraissait à la fois sur le navire, suppliant le capitaine et les passagers d'attendre le retour des matelots perdus ; et, loin de là, sur la chaloupe

[1] Cf. 2e Partie, ch. 13, t. 2, p. 185.

égarée qu'il ramenait vers le vaisseau, où était l'illusion ? Dans l'équipage, qui voyait de ses yeux le charitable apôtre redoubler ses prières et fondre en larmes, ou dans les quinze naufragés, que sa présence rendait à l'espérance et à la vie ? Et la bilocation étant admise comme indubitable, comment s'y prendra-t-on pour l'interpréter d'après les lois de l'ordre naturel ?

Lorsque saint Joseph de Copertino[1] prenait son vol, emporté par l'amour, vers le tabernacle ou vers la croix, devant une assemblée de frères ou de fidèles, en viendra-t-on à dire que ces témoins étaient tous également hallucinés? Et s'ils ne furent point hallucinés, à quel principe naturel faudra-t-il recourir pour avoir le secret de ces ascensions aériennes?

Nous pourrions citer longuement; qu'il nous suffise de renvoyer, pour ce qui concerne la surnaturalité des faits, aux marques précédemment assignées au miracle divin[2], et aux notes caractéristiques des prestiges diaboliques[3].

Quant à l'objectivité des phénomènes, nous ne réclamons pour la mystique que ce que l'on demande pour distinguer les faits externes des illusions mentales, savoir, le contrôle des sens les uns par les autres, et une pluralité suffisante de témoignages excluant l'hallucination individuelle. Si ces garanties suffisent dans les cas ordinaires, pourquoi ne suffiraient-elles point lorsqu'il s'agit de manifestations extranaturelles et mystiques? Ici, comme ailleurs, la mauvaise foi seule réclame deux poids et deux mesures. Les apparitions corporelles, les paroles extérieures, les translations soudaines à une grande distance, les innombrables prodiges opérés par les saints sur le monde physique, de ces diverses manières que nous avons décrites, tous les faits de cette nature, suffisamment garantis, contredisent la

[1] Cf. 2e Partie, ch. 32, t. 2, p. 593, 605; ch. 33, p. 638.
[2] Chap. 3.
[3] Chap. 8.

théorie qui ramène le merveilleux à une illusion psychologique.

VI. — En second lieu, accorderait-on à l'imagination l'efficacité à distance, elle ne saurait rendre compte des phénomènes qui dépassent la portée naturelle de l'homme. Le merveilleux que l'homme ne pourrait accomplir par une action directe et externe, lui sera à plus forte raison interdit quand il n'a, pour le réaliser, que l'effort intime de sa pensée, à moins d'admettre que les résultats grandissent en proportion de l'impuissance et de l'inaction.

A-t-on jamais mesuré tout ce qu'une pareille assertion a d'absurde? En mettant en jeu toutes les ressources de l'art, vous ne pourriez guérir telle infirmité, une cécité congénitale, par exemple, la lésion profonde d'un organe essentiel; et voilà que sans rien faire, rien qu'en désirant et en voulant cette guérison, vous venez à bout de l'accomplir! Vous ignorez absolument ce que feront dans un temps éloigné des êtres libres qui ne sont pas encore; en scrutant dans les causes actuelles, vous ne lèveriez pas ce voile de l'avenir : et il vous suffira, sans aucun examen, sans inspection préalable des choses existantes, de rêver en vous-même pour apercevoir ce que nul homme ne connaît! Vous auriez beau vous essayer de voler à travers les espaces, par le seul exercice de vos membres; vous auriez, à coup sûr, le sort de l'imprudent Icare; mais imaginez-vous fortement qu'il vous pousse des ailes et que vous pouvez gagner les airs, c'est assez; vous surpasserez l'oiseau léger et rapide! Vous tourmenteriez en vain l'atmosphère pour la mettre à l'état d'orage; on rirait de vous et de vos efforts; mais concentrez puissamment votre pensée sur cet objet, et vous déchaînerez les vents, vous mettrez en branle la foudre et le tonnerre, vous ouvrirez les cataractes du ciel!

Il suffit d'énoncer ces choses à qui garde une teinte de bonne foi et de bon sens.

Concluons donc hardiment que l'imagination est incapable d'exercer aucune influence naturelle ou extranaturelle sur le monde extérieur.

Il nous reste à voir ce qu'elle peut sur l'organisme et dans sa propre enceinte.

CHAPITRE XXVIII

TROISIÈME SOURCE D'ERREUR : L'IMAGINATION

2° SES EFFETS SUR L'ORGANISME

Actions réciproques entre l'âme et le corps. — Influence spéciale, mais non illimitée, de l'imagination sur les organes. — Désordres corporels causés par les vives peintures et les mouvements impétueux des passions, principalement dans le système nerveux. — Troubles et lésions organiques que l'imagination est incapable de produire. — Théorie rationaliste qui fait des stigmates le produit de l'imagination. — Absurdité de cette hypothèse sous quelque aspect qu'on l'envisage. — Les inscriptions et incrustations symboliques sont également irréalisables par l'imagination. — Ce que peut l'imagination pour guérir. — Dans les cas douteux, la prudence défend aux uns et aux autres d'affirmer ou de nier le miracle. — Double limite que l'imagination ne franchit pas : elle n'opère jamais d'une manière inconsciente ; — elle ne réalise point des effets qui dépassent la puissance humaine. — Résumé.

I. — Nier la puissance de l'imagination sur le corps humain, serait méconnaître le rôle de l'âme dans la vie organique, et les contre-coups que l'organisme renvoie à l'âme. L'âme est le principe vital, constituant, perpétuellement actif du corps qu'elle habite ; elle en est, selon le terme philosophique et expressif, la forme, la forme plastique et organisatrice, et cela, à considérer non seulement l'ensemble, mais encore chacune des parties et le détail des diverses fonctions. C'est ainsi que l'homme est un dans

la dualité apparente de son être, et la variété des éléments qui concourent à construire ses organes et à faire éclore ses puissances. L'union est si intime que le corps n'opère aucun mouvement sans le concours de l'âme, et que l'âme elle-même n'accomplit pas ses opérations les plus intimes sans un exercice préalable du corps. L'écho des ébranlements organiques sur l'âme la constitue à l'état de sensation, et le rejaillissement sur l'organisme de la vie intellectuelle produit le sentiment. Par la sensibilité physique, l'âme vit dans le corps, et par la sensibilité morale, le corps se trouve associé à la vie de l'âme. La conscience de cette association passe inaperçue dans les conditions normales de la vie : l'âme s'épanouit dans le sentiment comme si elle était seule à sentir, et le corps, à son tour, ne semble demander qu'à lui-même les sensations localisées dans ses organes; au fond, l'une et l'autre fonctionnent de concert.

II. — Toutes les facultés mentales ont leur part d'action et de dépendance tour à tour imposée et reçue; mais aucune autre n'agit plus puissamment sur les sens et ne subit davantage leur influence que l'imagination. Chaque commotion extérieure fait surgir au dedans une image qui lui répond, et chaque image intérieure, en apparaissant au regard de l'esprit, renouvelle à son tour, avec plus ou moins de vivacité, l'ébranlement corporel qui l'a déterminée.

« Les organes de nos sens, dit Malebranche [1], sont composés de petits filets, qui d'un côté se terminent aux parties extérieures du corps et à la peau, et de l'autre aboutissent vers le milieu du cerveau. Or ces petits filets peuvent être remués en deux manières, ou en commençant par les bouts qui se terminent dans le cerveau, ou par ceux qui se terminent au dehors. L'agitation de ces petits filets ne pouvant se communiquer jusqu'au cerveau que l'âme n'aperçoive

[1] *Recherche de la Vérité*, l. 2, ch. 1, t. 1, p. 243.

quelque chose, si l'agitation commence par l'impression que les objets font sur la surface extérieure des filets de nos nerfs, et qu'elle se communique jusqu'au cerveau, alors l'âme sent et juge que ce qu'elle sent est au dehors, c'est-à-dire qu'elle aperçoit un objet comme présent. Mais s'il n'y a que les filets intérieurs qui soient légèrement ébranlés par le cours des esprits animaux, ou de quelque autre manière, l'âme imagine et juge que ce qu'elle imagine n'est point au dehors, mais au dedans du cerveau, c'est-à-dire qu'elle aperçoit un objet comme absent. Voilà la différence qu'il y a entre sentir et imaginer. »

Ainsi les nerfs sont comme les messagers entre l'imagination et les sens, et il est difficile d'établir une ligne de démarcation qu'atteignent et ne dépassent pas ces influences réciproques. Sous le coup d'une passion ardente, l'âme peut communiquer au corps une activité et une résistance dont il ne serait point capable dans son état normal, comme aussi le réduire à l'impuissance et à l'inertie; et à son tour, l'organisme, surexcité et troublé, exalte ou paralyse les opérations mentales.

Nous discuterons, en traitant des maladies, les réactions qui du corps remontent à l'esprit; présentement, nous n'avons en vue que les influences corporelles exercées par l'imagination, et parmi ces effets, ceux-là seuls doivent nous occuper, qui sont, pour ainsi dire, de notre ressort, par les analogies qu'ils présentent avec la mystique.

Nous n'avons pas à dissimuler les anomalies étranges que l'imagination peut déterminer dans le système organique; mais, si large que la part soit faite, les limites imposées à la nature ne sont jamais franchies par le seul effort de la nature même; lorsque ces barrières sont dépassées, on n'est plus en présence d'un phénomène physiologique et naturel, mais dans un ordre supérieur et en face d'une causalité extrahumaine.

On raconte d'étonnantes choses des contre-coups exercés par l'imagination des femmes sur le fruit qu'elles portent dans leur sein. Durant cette période physiologique de la formation, la mère ne fait qu'un avec son enfant, et l'on conçoit, sans trop pouvoir expliquer le comment, que les vives impressions ressenties par elle déteignent sur l'organisme naissant qui vit et se fait de sa substance. Nous n'avons pas à approfondir ce point de vue assez indifférent à la mystique; il nous suffit présentement de discuter l'action que l'âme exerce par l'imagination sur ses propres organes.

III. — En mettant en branle les passions par les vives peintures qu'elle offre à l'esprit, l'imagination influe sur le corps de mille manières. « L'effet de toute espèce de passion, disait avec raison le célèbre Bichat [1], est de faire naître un changement, une altération quelconque dans la vie organique. » Sous le coup de l'amour ou de la haine, de la joie ou de la tristesse, l'âme en vient à s'absorber dans l'objet qui l'attire ou l'obsède, au point de perdre le sentiment des choses qui l'entourent, et de déserter en quelque sorte ses membres, ainsi qu'il arrive dans l'extase; les images intérieures peuvent devenir tellement vives que les nerfs s'ébranlent comme sous une commotion partie du dehors; de là le péril de prendre pour réel ce qui n'est qu'imaginaire : l'hallucination remplace alors l'apparition extérieure.

La puissance de l'imagination se révèle plus sensiblement encore dans les désordres organiques, dans les maladies, d'ordinaire pour les produire ou les exagérer, parfois pour les guérir.

Tout le monde sait qu'à force de se croire malade, on le devient, ce qui a particulièrement lieu dans les névroses ou

[1] *Recherches physiologiques sur la vie et sur la mort.* Paris, 1800, in-8°.

affections du système nerveux. La liaison intime qui existe entre l'imagination et les nerfs explique amplement ces sortes d'effets. On peut même mourir d'un mal devenu réel à force d'être imaginaire, ou par suite d'un désordre organique dû aux ébranlements de l'imagination. En 1750, les médecins de Copenhague firent une expérience aussi démonstrative que curieuse en ce genre, sur un criminel condamné au supplice de la roue. On lui signifia que sa peine était commuée en une autre beaucoup plus douce, la mort par la saignée. On le conduisit au lieu où devait s'exécuter la sentence; là on lui banda les yeux, puis on le piqua aux quatre membres comme pour lui ouvrir les veines, et le bruit de quatre robinets d'eau s'écoulant dans des bassins persuada au patient que le sang s'échappait de son corps. Bientôt il fut pris de sueurs froides, de syncopes, et, après deux heures et demie de ce supplice imaginaire, on le vit expirer dans d'affreuses convulsions.

Indépendamment de toute idée préconçue qui fait d'abord croire à la maladie et l'amène ensuite, les passions violentes ont pour effet immédiat de jeter le trouble dans l'économie physiologique, et aboutissent très fréquemment à une perturbation du système nerveux.

« Dans tous ces troubles de l'organisation, et souvent aussi parce qu'elles provoquent et amènent ces désordres, les causes morales doivent tenir une grande place pour l'étude de l'état nerveux, lisons-nous dans un traité magistral [1] sur ces sortes de maladies. Elles concourent, en effet, à le produire de deux manières : elles tendent, d'une part, à altérer les fonctions nutritives, d'où pourra s'ensuivre la débilitation dont nous avons parlé, avec ou sans anémie ou chlorose; et, d'autre part, elles exaltent outre mesure le système nerveux...

[1] Sandras et Bourguignon, *Traité pratique des maladies nerveuses*, 2e édit., l. 1, ch. 1, t. 1, p. 55.

« Je crois légitime de ranger parmi les premières la plupart des troubles moraux chroniques, les chagrins, les jalousies, l'envie, la haine, l'avarice, toutes ces longues passions qui s'emparent d'une intelligence, la tourmentent incessamment, et l'occupent malgré le temps, la distraction, la raison, la conscience; dont on a dit avec justesse qu'elles rongent ceux qui y sont en proie. Alors la digestion languit, le sommeil est troublé, la respiration souffre, et le dépérissement qui s'ensuit amène inévitablement l'état nerveux.

« Dans la seconde classe, celle des causes morales qui exaltent la sensibilité, viennent se placer toutes les affections vives : la colère, la joie, le saisissement, les éclats de tous les fanatismes. Cette action serait à peu près nulle dans un sujet non prédisposé. Mais, pour peu que les prédispositions convenables existent, l'exaltation de sensibilité que causent ces mouvements brusques, suffit pour décider un état qui n'était encore qu'en puissance et n'avait pas eu occasion de se révéler.

« Viennent enfin les causes morales que j'appelle mixtes, parce qu'elles sont un mélange des affections morales aiguës et chroniques, et parce que leurs effets sont doubles, suivant l'état des organisations dont elles s'emparent, et suivant les circonstances de bien et de mal, d'activité ou d'abattement qu'elles comportent. Telles sont les passions du jeu, de l'ambition, de l'orgueil, de l'amour, les exaltations du fanatisme ou religieux, ou patriotique, ou philosophique. Ici l'action peut être chronique, car ce sont des passions qui durent; et aiguë, car elles sont pleines de péripéties, d'angoisses et de surprises. Par conséquent, elles déterminent des effets doubles : elles brisent une constitution incapable de les supporter; elles exaltent, au contraire, celle qui se sent des forces pour marcher au but de ses désirs. »

Ces influences des passions sur l'organisme en général

et sur les nerfs en particulier, sont donc véritables; et lorsqu'elles ne présentent en soi ni dans la manière dont elles se déclarent aucun indice d'intervention extranaturelle, on peut les attribuer à l'imagination, et les expliquer par la prédominance naturelle de l'un sur l'autre des deux éléments qui composent l'homme.

IV. — Mais quand l'effet prend un tel caractère, quand il commence et se poursuit de telle sorte qu'il devient déraisonnable et ridicule d'en imputer le principe à l'imagination, le bon sens exige que l'on recoure à une autre causalité. Pour tant qu'on y pense, qu'on le veuille ou qu'on le redoute, on ne déterminera pas, selon ses craintes ou ses désirs, instantanément ni même à la longue, une lésion locale et extérieure, une blessure ou une plaie à la tête, au visage, aux bras, aux pieds. Si donc on se trouve en présence de phénomènes de cette nature, il faut sortir de l'homme pour en avoir raison.

V. — La stigmatisation est évidemment dans ce cas. Nous en avons fait connaître en son lieu les formes multiples [1], les circonstances, les causes véritables [2]; et si le lecteur prend la peine de se reporter à ces descriptions détaillées, trop longues pour que nous les répétions ici intégralement, il se convaincra sans peine combien cet ordre de phénomènes est en dehors des lois naturelles. Nous en rappellerons ce qui suffit pour démontrer que l'imagination est impuissante à réaliser de tels effets.

Nous avons déjà réfuté [3] l'interprétation à l'aide de laquelle Görres s'efforce d'expliquer les stigmates par l'action de l'âme s'associant dans une amoureuse compassion aux souffrances du divin Crucifié : théorie substantiellement identique avec celle qui attribue ces empreintes à l'imagi-

[1] Seconde Partie, ch. 24, t. 2, p. 454.
[2] *Ibid.*, ch. 25, p. 484.
[3] *Ibid.*, ch. 25, p. 485.

nation. En abordant directement celle-ci avec un peu de réflexion et de bonne foi, on verra sans effort à quel point elle est gratuite, et, nous osons le dire, ridicule.

Le docteur Lefebvre [1], de Louvain, dans un travail extrêmement remarquable sur le sujet qui nous occupe, résume ainsi la thèse rationaliste touchant les stigmates :

« Les sujets prédestinés à l'extase et à la stigmatisation sont ordinairement des personnes prédisposées aux névroses, soit par hérédité, soit par les vices de leur éducation ; leur tempérament est nerveux, impressionnable, souvent même elles souffrent habituellement des troubles graves de l'innervation : ce sont des femmes hystériques, des hommes hypocondriaques. Leur constitution est affaiblie par les jeûnes, les macérations et toutes les rigueurs de l'ascétisme. C'est parce que la femme offre à un plus haut degré que l'homme cette susceptibilité nerveuse, qu'on voit beaucoup plus de cas d'extase et de stigmatisation dans le sexe féminin que dans l'autre sexe.

« Les sujets vivent d'ordinaire dans un milieu mystique, où les lectures, les entretiens, les images qu'ils ont sous les yeux exaltent de plus en plus leurs tendances religieuses, où l'exemple sans cesse rappelé des saint François d'Assise, des sainte Thérèse, des sainte Catherine de Sienne, exerce une véritable contagion sur leur esprit. C'est pour ce motif que ces phénomènes se produisent presque toujours dans les ordres contemplatifs.

« L'imagination de ces personnes est vive et ardente ; le cœur est passionné, et il n'a pas trouvé un aliment naturel dans les tendresses de la terre. Leurs pensées et leurs affections se concentrent de plus en plus dans une contemplation pieuse : l'extase s'établit. Mais l'extase, c'est l'empire complet du moral sur le physique ; que, dans cet état, la

[1] *Louise Lateau de Bois-d'Haine, sa vie, ses extases, ses stigmates. Étude médicale.*

pensée se fixe sur les phases douloureuses de la passion du Christ, qu'elle s'enflamme du désir de partager ces souffrances, et bientôt une fluxion nerveuse et sanguine s'établira aux mains, aux pieds, au côté. Une fois l'hémorragie produite, elle se répétera de préférence le vendredi, jour où la préoccupation mystique est plus complète, et où les malades ont l'habitude de se concentrer dans des contemplations ardentes et prolongées du supplice de la croix, et déterminent ainsi, par l'effort d'une volonté exagérée, d'une manière morbide, le renouvellement du phénomène. »

M. Alfred Maury [1] est le principal tenant de ces interprétations, à l'exposé desquelles il a consacré, dans son sinueux ouvrage sur La magie et l'astrologie, un long chapitre de près de quatre-vingts pages, très exactement résumé par M. Lefebvre. Pour se convaincre que le docteur catholique de Louvain ne calomnie point le professeur du Collège de France, il suffit de citer les lignes suivantes [2], où ce dernier condense et résume sa théorie : « L'étude de la stigmatisation nous offre ainsi à son *summum* la réaction des idées sur l'organisme. Mais cet effet singulier n'est lui-même que le puissant contre-coup d'une influence excessive du physique sur le moral... Le mysticisme extatique est un long enchaînement d'hallucinations morales et physiques qui aboutissent, chez les organisations les plus délicates et les plus excitables, à la stigmatisation et plus tard à la mort. Il est la preuve la plus évidente de l'influence de l'imagination et des idées sur l'économie. »

VI. — Une remarque, que nous avons déjà faite, se présente tout d'abord à l'esprit, et met à néant cette théorie de l'imagination : Si la méditation prolongée, amoureuse, insatiable des plaies du Sauveur suffit à reproduire ces em-

[1] *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge*, 4e édit., p. 343-422.

[2] *Ibid.*, p. 409, 421.

preintes sacrées, comment s'écoule-t-il plus de douze siècles sans que ce phénomène se rencontre dans l'Église, ni dans la série des martyrs, ni dans les innombrables phalanges des contemplatifs ? Comment la bienheureuse Vierge Marie, la Mère de la compassion, comment la Madeleine, sainte Paule et ses filles, sainte Hildegarde, sainte Brigitte, saint Paul l'Ermite, saint Antoine, saint Benoît, saint Bernard, saint Bonaventure, et plus près de nous, cet admirable Thomas de Jésus, qui s'est livré à une si profonde, si pieuse méditation des souffrances de Jésus-Christ, tant de saints et de saintes, amants et amantes passionnés de la Croix, qui se sont absorbés dans la pensée et l'amour des plaies divines, comment n'ont-ils pas fait surgir, germer sur leur chair, à la douce chaleur de leur imagination et à la féconde rosée de leurs larmes, ces plaies tant aimées?

Évidemment, les admirateurs à outrance de l'imagination, uniquement préoccupés d'échapper au surnaturel, n'ont pas pris garde à la difficulté physiologique des stigmates. Un peu d'attention cependant suffit pour la mesurer. La stigmatisation ouvre au flanc, aux pieds et aux mains, des blessures souvent très profondes, ou du moins y détermine des congestions sanguines aux formes les plus variées, et ces plaies se conservent constamment fraîches ou avec des écoulements périodiques, mais toujours exemptes de suppuration et des phases ordinaires de la cicatrisation. Comment l'imagination pourrait-elle marquer et entretenir de telles empreintes? Autant vaut soutenir que par l'effort de l'imagination on peut se rompre une jambe, se couper un bras, s'abattre la tête, se poignarder, s'empoisonner, s'asphyxier, se changer la figure, transformer ses membres, en un mot, faire de son corps, par un acte intérieur, tout ce que l'on veut. Bien plus, c'est un prodige autrement grand de s'ouvrir le cœur par un coup de l'imagination, et de continuer à vivre, que de se donner la mort en se tran-

chant la tête, ou en se transperçant la poitrine par un coup tout aussi imaginaire. Ceux qui exaltent jusqu'aux stigmates la puissance de l'imagination, devraient accorder également qu'elle peut produire les divers effets que nous venons de signaler : la logique les pousse jusque-là, ou les avertit de renoncer au principe mis en avant pour échapper au surnaturel de la stigmatisation. Or, qu'ils nous citent un seul cas, nous ne disons pas de décollation, ni de la moindre mutilation, mais d'une simple saignée accomplie par l'imagination.

A la difficulté intrinsèque de réaliser par le seul effort de la pensée les blessures stigmatiques, s'en ajoutent bien d'autres; par exemple, celles de l'instantanéité avec laquelle ces empreintes se produisent ordinairement, leur prompte disparition ou leur invisibilité subite accordée à la prière. La nature est ici en plein désarroi, et la peur du surnaturel jette l'incrédulité dans la plus flagrante alternative d'absurdité ou de mauvaise foi.

En vain la médecine essaye de venir à la rescousse, en faisant de la stigmatisation un cas de nosologie, sinon de thérapeutique. Pour colorer cette usurpation, on a cru qu'il suffisait de classer et de qualifier médicalement le phénomène, et, à cet effet, on a rangé les stigmates parmi les névroses, sous cet énoncé lumineux de *névropathie stigmatique* [1]. Si névrose il y a, il est clair qu'elle ne peut être que stigmatique; mais il faudrait démontrer qu'il y a né-

[1] Dr Warlomont, *Rapport de la commission chargée d'examiner le travail de M. le Dr Charbonnier, intitulé : Maladies et facultés diverses des mystiques.* (Bulletin de l'Acad. royale de médecine de Belgique, 1875, t. 9, p. 299, n. 81) : L'extase et la stigmatisation sont unies l'une à l'autre comme les deux termes d'une proposition, en vertu de la loi de contiguïté. C'est une névrose ayant son siège dans le bulbe, dont le premier stade consiste dans la paralysie du centre vaso-moteur, et le second dans son excitation. Nous croyons, en conséquence, qu'il y a lieu de lui assigner une place, dans les cadres nosologiques, parmi le genre névrose, sous le nom de *névropathie stigmatique.*

vrose, et c'est ce que l'on ne fait pas. Les docteurs Lefebvre [1], Imbert [2], Jorez [3], qui ont publié sur cette question des études aussi consciencieuses que compétentes, contestent absolument le caractère nosologique des stigmates. A vrai dire, la difficulté, selon nous, n'est pas de savoir si la stigmatisation est un état morbide ou non; mais si, en la prenant telle qu'elle se déclare et se maintient, telle qu'elle est dans l'ensemble et le détail de ses circonstances, elle s'explique par un jeu ou un trouble naturel de l'organisme, ou bien si elle suppose l'intervention d'un agent extrinsèque.

Pour arriver à faire des stigmates le contre-coup naturel d'une perturbation organique, on a prétendu qu'ils coïncidaient chez les femmes avec une suspension de leurs fonctions périodiques. « Il est à noter, selon M. A. Maury [4], que presque toutes les extatiques ont été dans un état de désordre physique qui ne permettait pas aux fonctions régulières de s'accomplir; les sécrétions, les pertes périodiques de sang, étaient supprimées et prenaient, en certains cas, le cours des stigmates. » La bonne foi et la science défendent d'affirmer sans preuve. Or, tandis qu'on ne cite pas un seul cas avéré où les stigmates aient entraîné la suppression des pertes normales, on en cite plusieurs, au contraire, où la stigmatisation a précédé ou suivi la période de ces accidents; bien plus, où la coexistence des règles avec les stig-

[1] *Réponse du Dr Lefebvre au Dr Warlomont, ibid.*, p. 657 et seq.

[2] *Les Stigmatisées*, t. 1, p. 206 : La science médicale est obligée de confesser que ce n'est pas là une maladie connue, et qu'elle est impuissante à résoudre le problème.

[3] *La médecine et la question de la stigmatisation*, p. 24 : Le *Rapport* (du Dr Warlomont) n'a pas prouvé que l'hémorragie stigmatique présente les caractères des hémorragies que la nosographie nous apprend à connaître. Il n'a surtout pas démontré que la prétendue névropathie stigmatique constitue une maladie; son diagnostic à cet égard n'est donc qu'une fable.

[4] *La magie et l'astrologie*, ch. 3, p. 394, 4e éd.

mates a été constatée. Et puis, comme le remarque le docteur Imbert-Gourbeyre [1], les fonctions cataméniales étant régulièrement circonscrites dans l'espace d'un mois, ainsi que le mot l'indique, les déviations doivent tendre naturellement à se produire dans le même intervalle; et cependant on ne signale pas un seul cas de stigmatisation mensuelle.

Pure hypothèse donc : ridicule, appliquée aux hommes, sujets eux aussi de la stigmatisation; contredite par les faits dans les femmes elles-mêmes.

Encore un coup, tous les efforts de l'incrédulité, médicale et autre, sont impuissants à ramener les stigmates à un ordre de phénomènes naturels.

VII. — Aux stigmates, il faut joindre les inscriptions et les incrustations symboliques, dont nous avons parlé aux endroits où nous avons traité de la stigmatisation, soit divine [2], soit diabolique [3]. Ces empreintes et ces symboles merveilleux ne sauraient être ni le fait du hasard ni celui de l'imagination; il faut y reconnaître la trace d'une main invisible qui imprime le sceau de la vie ou celui de la mort. Il suffit, pour s'en convaincre, de les considérer dans leur vérité concrète. Que le lecteur veuille bien se reporter aux

[1] *Les Stigmatisées*, t. 2, p. 213 : L'histoire ne donne pas un seul cas de stigmatisation mensuelle... Comment admettre que les fonctions périodiques, assujetties au cycle mensuel, aient pu changer tout à coup de type pour devenir tantôt quotidiennes, tantôt bi-hebdomadaires, ou simplement hebdomadaires, d'autres fois complètement irrégulières ou annuelles? Faut-il rendre la femme complètement maîtresse de son organisme, au point de diriger, à son gré et suivant le caprice de son imagination, la fonction la plus importante et la moins soumise à la volonté? Nous autres médecins, malgré les remèdes les plus actifs, nous sommes impuissants à rétablir les fonctions périodiques dans les cas d'aménorrhée absolue, alors que nous sommes secondés par l'imagination de la femme et le désir de la maternité; et la femme, rien qu'en vertu de son mysticisme, aurait le pouvoir de faire dévier d'une manière si étrange des fonctions que, dans une foule de cas, elle ne peut pas même restituer dans leurs conditions normales!

[2] 2e P., ch. 24, t. 2, p. 476-483.

[3] Voir ci-dessus, chap. 7, p. 137.

descriptions que nous en avons faites, relire en particulier la merveille accomplie dans le cœur de sainte Claire de Montefalco[1], et, nous n'en saurions douter, il demeurera persuadé que l'imagination n'est pour rien dans ces signes et ces empreintes.

Les divers phénomènes de la stigmatisation ne constituent donc pas des états morbides, et auraient-ils ce caractère, il ne s'ensuivrait nullement qu'ils résultent d'un effort naturel de l'imagination.

VIII. — Le plus difficile, en fait de maladies, n'est pas de les déterminer, mais de les guérir. L'imagination, si féconde pour nuire, aurait-elle aussi quelque vertu curative?

Le désir, la confiance et l'espoir, on ne saurait en disconvenir, aident puissamment à la guérison; les médecins ne l'ignorent pas et n'ont garde de négliger ce moyen, souvent plus efficace que leurs remèdes. En général, toute cure lente et progressive est censée l'œuvre du temps et de la nature, et s'il s'agit de névroses, l'instantanéité même de la guérison n'est pas toujours un signe péremptoire du miracle. On a vu des malades atteints d'anesthésie, retrouver le mouvement sous le coup d'une émotion soudaine et violente. La peur, l'amour, la joie, portés à l'excès, peuvent produire de ces commotions salutaires.

L'attente d'un concours surnaturel provoquée par une foi vive et de longs désirs, ne pourrait-elle pas aussi déterminer dans le système nerveux des révolutions subites que le vulgaire ne manquerait pas de prendre pour des miracles, tandis que, en réalité, il n'y aurait là qu'une secousse organique dont l'agent véritable serait l'imagination?

Il ne faudrait pas le contester absolument, quand il s'agit d'affections qui ont leur siège ou leur point de départ dans le système nerveux; et l'on devrait l'admettre si la guérison

[1] 2° P., ch. 24, t. 2, p. 477.

n'était que transitoire; car, presque toujours, lorsque ces résultats sont purement naturels, ils sont peu durables : l'ébranlement passé, on retombe dans le premier état [1]. A moins de signes extrinsèques et indubitables que le miracle a eu lieu, et qu'il a eu pour objet un soulagement passager, on peut n'y voir qu'un effet naturel. Il serait également sage de ne point affirmer le miracle dans la subite disparition, même définitive, de crises nerveuses excentriques, opérée sous le coup d'une surprise, d'une impression quelconque, vive, forte, inattendue.

IX. — On aurait tort cependant, en ces divers cas, de conclure toujours à la négation du miracle; en fait, il y a place ici pour le miracle, parce que le résultat produit peut n'être pas l'œuvre de la nature, mais provenir d'une intervention extrinsèque et relativement surnaturelle. Quelque difficile que soit la constatation, et précisément à raison de cette difficulté, on serait mal venu à blâmer indistinctement la pieuse croyance que ces effets sont des faveurs extranaturelles de la divine bonté; ou, s'ils ont les caractères des manifestations diaboliques, la persuasion qu'ils sont l'œuvre de l'esprit corrupteur. En ces conjonctures douteuses, la prudence commande aux uns et aux autres de ne pas se prononcer trop ouvertement. A plus forte raison, les médecins [2] qui, de ces cas très rares de guérison soudaine

[1] Zacchias, *Quæst. medico-legal*, l. 4, tit. 1, q. 8, n. 9, p. 106.

[2] Cf. J.-M. Charcot, *Leçons sur les maladies du système nerveux faites à la Salpêtrière, recueillies et publiées par* Bourneville, 12e leç., p. 312-314. — Le docteur Charcot, très connu pour ses savantes expériences sur les malades de la Salpêtrière, après avoir assuré que la contracture hystérique peut subitement disparaître, ajoute du ton le plus doctoral : « Il faut bien connaître, Messieurs, la possibilité de ces guérisons, qui, aujourd'hui encore, font crier au miracle, mais dont les charlatans seuls se font gloire. Avant notre siècle, ces faits-là étaient souvent invoqués lorsqu'il s'agissait d'établir devant les plus incrédules l'influence du surnaturel en thérapeutique, etc. » — De ce que ces maladies peuvent en certaines rencontres très rares cesser instantanément par le seul effort de la nature, comment le savant docteur s'y prendrait-il pour démontrer que ces guéri-

dans les maladies nerveuses, arguënt le caractère constamment naturel des guérisons de toutes sortes, dépassent-ils le but.

X. — Pour tant que l'on exagère la vertu de l'imagination, il est des limites qu'on ne franchit qu'au mépris de l'évidence et du bon sens. Les deux réserves suivantes s'imposent impérieusement à tout esprit raisonnable, savoir : de ne point revendiquer pour l'imagination des effets dont elle est tout à fait inconsciente, ni des résultats qui dépassent la capacité humaine.

Il est manifeste, en premier lieu, que l'imagination n'opère qu'autant qu'elle connaît et qu'elle veut, et, conséquemment, que cet exercice ne va pas sans celui de la conscience. Lors donc que le sujet n'a aucun sentiment, ni aucune velléité de l'effet à produire, cet effet ne résulte point de son imagination. Ainsi, quand saint Pierre et saint Jean rencontrent à la porte du temple le boiteux de naissance qui demandait l'aumône, celui-ci ne songeait nullement à obtenir sa guérison; c'est le Prince des apôtres qui fixe sur lui ses regards et lui commande, au nom de Jésus-Christ, de se lever et de marcher [1].

XI. — La seconde réserve, celle qui interdit à l'imagination tout surnaturel, n'est pas moins évidente. Il faut placer dans cette catégorie les guérisons subites de blessures extérieures notables, de lésions profondes, de plaies invétérées, de mutilations, en un mot, toutes les restaurations organiques auxquelles ne sauraient suffire les forces réparatrices de la nature, et qui accusent la survenance d'une causalité supérieure. A cet ordre appartiennent également

sons ne sont jamais miraculeuses? De plus, M. Charcot mettrait-il toutes les guérisons réputées miraculeuses sur le même pied que les soudaines guérisons de la contracture hystérique? Ce serait un paralogisme par trop audacieux et dont il convient de laisser la spécialité aux charlatans seuls.

[1] *Act.* III, 2-8.

tous les états extranaturels, que nous avons constatés dans le corps, tels que le vol extatique [1], le rayonnement lumineux [2], l'odeur suave [3], les écoulements balsamiques [4], et l'étonnante transformation des sens que Dieu opère dans ses serviteurs [5]. Tous ces prodiges constituent des dérogations à l'ordre naturel, aux lois actuelles qui s'imposent à l'homme. En usant de toutes les industries, de tous les moyens extérieurs, l'homme ne changerait pas cet état de choses, ne modifierait pas le cours régulier de la nature corporelle et de la vie organique : à plus forte raison demeure-t-il impuissant quand il en est réduit aux vœux, aux désirs, aux efforts de son imagination.

XII. — En résumé, l'imagination exerce une influence incontestable sur l'organisme ; elle peut beaucoup pour l'agiter, le troubler et l'apaiser. Dans certains cas, son action peut devenir si extraordinaire que le vulgaire ne manquera pas d'y voir du miraculeux, et qu'il sera difficile aux plus habiles de décider s'il y a miracle ou non. Les affections nerveuses surtout donnent lieu à ces perplexités, et il devient parfois malaisé de se prononcer dans un sens ou dans un autre : le phénomène pourrait absolument n'être que naturel ; d'autre part, il y a des motifs de le tenir pour miraculeux : en de telles conjonctures, il convient de s'abstenir, ou de ne décider que sur des notes extrinsèques péremptoires.

Lorsque l'effet produit sur le corps dépasse la puissance naturelle de l'homme, qu'il s'agisse de maladies ou de lésions, soit à déterminer soit à guérir, ou de tout autre phénomène extranaturel, on ne peut sans inconséquence

[1] Cf. 2e P., t. 2, ch. 32, p. 589.
[2] *Ibid.*, t. 2, ch. 29, p. 545.
[3] *Ibid.*, t. 2, ch. 27, p. 515.
[4] *Ibid.*, t. 2, ch. 28, p. 530.
[5] *Ibid.*, t. 2, ch. 30, p. 556.

les attribuer à l'imagination; pour donner raison de ces faits qui dépassent l'homme, il faut sortir de l'homme.

Enfin, quelque part que l'on accorde à l'imagination, il faut toujours supposer dans son exercice une certaine conscience de ce qu'elle opère par ses désirs ou par ses craintes; si donc un résultat d'apparence merveilleuse se déclare dans un sujet qui n'a eu aucune connaissance, aucune prévision, ni crainte ni désir, on ne saurait raisonnablement l'imputer à l'imagination.

CHAPITRE XXIX

TROISIÈME SOURCE D'ERREUR : L'IMAGINATION

3° SES EFFETS DANS L'ENCEINTE DE L'AME

Les trois illusions mentales auxquelles l'imagination peut donner lieu. — L'hallucination et les médecins. — Hallucinations diverses de chaque sens ; leur durée ; leur extension. — Phénomènes mystiques faussement réputés hallucinatoires par les rationalistes. — Principes pour distinguer ces faits des hallucinations : le contrôle d'un sens par les autres, la pluralité et l'accord des témoins, les effets extérieurs. — Second danger d'illusion : confondre les phénomènes purement naturels de l'imagination avec les prodiges mystiques qui s'opèrent par représentations imaginaires. — Impossibilité pratique de prononcer en beaucoup de cas. — Les caractères décisifs qui font reconnaître sûrement les faits surnaturels. — Troisième péril : prendre des représentations imaginaires pour des visions intellectuelles. — Signes caractéristiques de la vision intellectuelle. — Dernières conclusions sur les analogies tirées de l'imagination.

I. — Sur les corps étrangers, l'imagination ne peut rien ; sur les organes qui lui servent d'instrument et d'écho, elle peut beaucoup ; pas autant cependant que voudrait le persuader le rationalisme savant et médical. Il nous reste à examiner ce que peut l'imagination dans sa propre sphère et dans l'enceinte exclusive de l'âme. Le chapitre que nous commençons pose le problème et essaye de le résoudre.

L'imagination, nous l'avons dit, recueille les images des sens, les rapproche, les multiplie par d'innombrables combinaisons, les applique aux choses mêmes que les sens n'atteignent pas, renouvelle avec la première vivacité les impressions reçues, et se fait ainsi en elle-même un monde idéal où apparaissent, avec et par ces perceptions sensibles, les diverses formes de la vie intellectuelle.

Les représentations mentales donnent lieu à des erreurs indéfinies. Celles-là seulement appartiennent à notre sujet qui intéressent la mystique. Or, on peut ramener à trois les analogies de ce monde imaginaire avec les phénomènes surnaturels, et les égarements auxquels elles exposent.

Le travail de l'imagination s'accomplit parfois au sein d'une lumière si éclatante et si subtile, que l'esprit est tenté de croire à une opération de l'entendement et à une communication divine de l'ordre intellectuel.

D'autres fois et plus fréquemment, même avec la conscience que tout se passe au for de l'imagination, les images excitées en viennent à paraître si étonnantes, si merveilleuses, que l'on croit y reconnaître la trace d'une causalité extrinsèque supérieure à l'homme, et l'on transforme en vision miraculeuse un ébranlement inaccoutumé et extraordinaire de la nature.

Enfin, les images intérieures se déclarent avec tant de vivacité qu'elles déterminent une excitation pareille à celle qui provient des réalités externes, ce qui porte à conclure faussement à l'existence objective de ces visions.

Cette dernière aberration est devenue le principal point d'appui du rationalisme contre la mystique : nous la discuterons en premier lieu, pour remonter ensuite aux deux autres, avec des solutions acquises et une clarté croissante.

II. — L'illusion, qui fait prendre pour des réalités externes des impressions purement imaginaires, est appelée

hallucination, d'un mot grec et latin [1] qui signifie *extravaguer* [2].

Ces perturbations mentales sont transitoires ou chroniques. Chroniques, elles accusent un désordre cérébral, et constituent un genre de manie ou de folie; transitoires, elles sont à l'état ce qu'un ou plusieurs actes sont à l'habitude. Qu'il soit passager ou qu'il persévère, toute la difficulté est dans le phénomène même, et comme ce phénomène consiste à transformer en sensations organiques et externes des impressions circonscrites dans l'imagination, nous en traitons ici avec les autres effets de l'imagination, plutôt qu'à l'endroit où seront discutées les erreurs provenant des états morbides. Nous sommes d'autant plus autorisé à suivre cette marche, que l'on ne s'accorde pas à voir indistinctement dans toutes les hallucinations des cas pathologiques [3].

On distingue généralement l'hallucination de l'illusion; celle-ci se résume dans un jugement erroné sur une réalité véritablement externe; celle-là est purement interne et mentale. Toute juste qu'elle est, cette distinction a peu d'importance au point de vue où nous sommes, et, lorsqu'elle deviendra nécessaire, nous ne manquerons pas de la signaler.

Les médecins rationalistes rangent dans la catégorie des

[1] Du latin *hallucinor,* et primitivement du grec ἀλύω, *j'extravague.*

[2] Cf. Leuret, *Fragments psychologiques sur la folie,* 1834. — Esquirol, *Maladies mentales,* 1838. — Calmeil, *De la folie,* 1845. — Baillarger, *Des hallucinations,* 1846. — Lélut, *L'amulette de Pascal, pour servir à l'histoire des hallucinations,* 1846 ; *Du démon de Socrate,* 1856. — Michéa, *Des hallucinations,* 1846.— Brierre de Boismont, *Des hallucinations,* 3e éd., 1862. — Ritti, *Théorie physiologique de l'hallucination,* 1874. — *Nouv. dict. de médec. et de chirurgie,* par Jaccoud, art. *Hallucination,* par Aug. Motet. — *Encyclopédie des sciences, des lettres et des arts,* art. *Hallucination,* par le Dr Bourdin, 1879. — Le P. de Bonniot, *Le miracle et les sciences médicales,* 1879.

[3] Cf. Bouchut, *Nervosisme,* 1860, p. 100. — Brierre de Boismont, *Des hallucinations,* p. 6.

hallucinations tous les faits sensibles qu'ils ne peuvent rattacher à une causalité naturelle, et en particulier les visions mystiques, sans distinguer, cela se comprend, — comment distinguer ce que l'on ignore? — entre visions intellectuelle, imaginaire et corporelle; distinction cependant fort importante, car si la dernière espèce de vision se prête à l'hallucination, l'hallucination n'a rien à voir dans les deux autres. Pour nous, restant dans notre cadre et dans les notions exactes, nous ne nous occuperons que du phénomène purement hallucinatoire, tel que nous l'avons défini, et que le définissent la plupart des auteurs, c'est-à-dire : un fait interne d'imagination transformé en un fait externe de perception des sens; et notre tâche est de montrer que s'il y a des faits hallucinatoires, il y en a aussi qui sont à la fois miraculeux et véritablement objectifs, et qu'il est possible de distinguer les uns des autres.

III. — L'étrange phénomène de l'hallucination est absolument hors de doute, et il n'y a pas de sens qu'il n'atteigne. Cependant la vue, l'ouïe et le toucher y sont plus exposés que l'odorat et le goût.

Les spectacles hallucinatoires revêtent toutes les formes. Personnes et choses, les images les plus fantastiques surgissent aux regards dans toutes les attitudes, avec les nuances les plus diverses et à des distances variées, tantôt nettes, précises, entières, tantôt vaporeuses, flottantes, partielles. Parfois la vision cesse si l'on clôt les paupières ou qu'on interpose un objet opaque; d'autres fois elle persévère même avec les yeux fermés et dans les ténèbres, ce qui aide à reconnaître et à combattre la méprise.

L'ouïe subit toutes les illusions des phénomènes qui sont de sa dépendance : c'est une voix qui se fait entendre et à laquelle on répond; ce sont des interlocuteurs plus ou moins nombreux, qui parlent ouvertement ou à mots couverts, des mélodies précises, des concerts harmonieux, ou bien

d'affreux vacarmes, des désaccords horripilants, des détonations retentissantes, le son des cloches, un cliquetis d'armes; ici des chuchotements, des murmures, des soupirs, des plaintes; là des bruits lointains qui font naître l'inquiétude, ou un tumulte rapproché qui jette dans la terreur; souvent c'est un mot mystérieux, une parole de blâme, d'injure, de sarcasme, de menace, d'obsession, ou simplement un frôlement presque imperceptible, le pas d'un être invisible qui s'approche, passe, s'éloigne; en un mot, toutes les variétés de sons qui peuvent frapper l'oreille.

Le toucher est assez fréquemment halluciné chez les personnes nerveuses, spécialement parmi les femmes, et l'on ne saurait être trop en garde dans les récits qu'elles font de sensations, de troubles, de violences imputables, selon elles, à d'invisibles agents. Il en est qui se disent victimes des plus atroces cruautés, qui croient qu'on les harcèle, qu'on les déchire, qu'on les mutile, qu'on les égorge, qu'on les soumet à la torture du fer, du feu, du froid, ou à des horreurs plus détestables encore.

L'odorat est illusionné à son tour par des senteurs imaginaires, généralement fétides et insupportables, parfois délicieuses et bienfaisantes. Ordinairement elles ont un caractère déterminé : c'est la putréfaction avec ses variétés plus ou moins désagréables; c'est le soufre, l'ammoniaque, l'alcali; ou bien le musc, la rose, la violette. Délectables ou méphitiques, elles semblent répandues dans l'atmosphère ou se dégager des organes propres des corps environnants.

Les hallucinations du goût, quoique plus rares, se rencontrent plus d'une fois. Sans toucher à rien, on croit manger des mets succulents, boire des liqueurs exquises, ou bien on se prétend empoisonné par des substances vénéneuses et des aliments malsains.

La durée de ces sensations erronées, qu'on les considère dans un sens ou dans un autre, n'est pas toujours égale;

les uns ne les éprouvent que quelques instants, à peine le temps de s'en apercevoir et de se rappeler à eux-mêmes; en d'autres, elles persévèrent des heures et des journées entières.

Souvent l'hallucination est partagée par plusieurs sens. « L'observation, remarque M. Brierre de Boismont [1], aussi compétent dans la constatation des faits qu'il est inexact et hétérodoxe dans leur interprétation, l'observation paraît avoir établi que les hallucinations sont rarement bornées à un sens; tout en reconnaissant la vérité de ce fait, sur lequel M. Foville insiste beaucoup, on peut affirmer qu'en général les hallucinations de tel ou tel sens prédominent sur celles des autres sens. C'est surtout dans les maladies aiguës qu'on observe en même temps plusieurs hallucinations réunies. Les hallucinations des divers sens sont souvent associées deux à deux, trois à trois... Quand il existe des hallucinations de plusieurs sens, ces hallucinations ont ordinairement entre elles des rapports étroits. »

IV. — Les hallucinations ne sont que trop réelles, c'est incontestable. Il ne l'est pas moins qu'il existe des phénomènes mystiques qui n'ont rien d'hallucinatoire, des faits notoirement extérieurs et surnaturels par rapport à l'homme.

Les prodiges mystiques que l'on s'efforce d'englober parmi les hallucinations sont en grand nombre. Signalons, dans la part de Dieu, l'apparition sensible, les paroles surnaturelles extérieures, les impressions miraculeuses des sens, le rayonnement, l'embrasement, les odeurs suaves et les autres faveurs divines de même nature; puis les prestiges diaboliques, les translations et les scènes fantastiques du sabbat, les obsessions, les infamies violentes ou consenties dont le démon se fait l'instigateur et l'instrument; en un mot, toutes les manifestations extranaturelles, soit di-

[1] *Des hallucinations*, ch. 14, p. 597.

vines, soit diaboliques, qui s'accusent par une action sur les organes et sur les sens.

V. — Comment distinguer ces phénomènes de l'hallucination mentale?

Nous avons déjà assigné [1] les caractères par lesquels se différencient les visions extérieures et les visions purement imaginaires. Rappelons ces règles dont nous empruntions la substance à Bona et à Benoît XIV.

Il faut d'abord contrôler le témoignage d'un sens par le témoignage des autres; car il est rare, très rare, hors les cas de folie ou de maladie aiguë, que l'hallucination soit générale, du moins durant un temps notable et d'une manière continue. Mais, outre que cette simultanéité n'est pas théoriquement démontrée impossible, ce contrôle d'un sens par un autre est peu praticable, les objets d'une vision ne se prêtant pas à ces constatations minutieuses de l'incroyance. La certitude serait complète si, à la vision externe, correspondait la translation ou le déplacement d'un objet extérieur.

En général, l'affirmation d'un seul peut être mise en question, surtout si elle est contredite par plusieurs qui auraient été à même de voir et d'entendre. Toutefois la négation n'est pas absolument péremptoire; car, par miracle, un fait peut être sensible pour les uns sans l'être pour les autres [2]. Mais, quand la totalité ou la grande majorité des témoins affirme un fait comme extérieurement perçu par eux, cet accord garantit suffisamment l'extériorité de ce fait. A moins de supposer une intervention extrinsèque et surhumaine, on ne saurait admettre que plusieurs personnes, saines d'esprit, soient uniformément et simultanément hallucinées; car, avec de telles surprises, la certi-

[1] 2e P., ch. 2, n. 3, t. 1, p. 458-461.
[2] *Ibid.*, p. 460.

tude ne serait plus possible. Le croirait-on? l'esprit de système et la peur du surnaturel en viennent jusqu'à faire admettre, comme la chose la plus simple du monde, les hallucinations collectives [1] entre gens sensés ; et, en preuve, on cite des faits offrant tous les caractères des visions surnaturelles : procédé démonstratif que l'on chercherait vainement dans la logique d'Aristote ou dans celle de Port-Royal. On pose en principe qu'il n'y a pas de surnaturel [2] : il faut donc, ou que les choses ne soient pas, ou qu'elles soient naturelles.

Indépendamment de la pluralité des spectateurs et de l'uniformité de leur témoignage, les effets extérieurs suffisent en certains cas à établir la réalité de l'apparition. Ainsi, quand Héliodore [3] est fustigé et laissé pour mort dans le temple par les anges de Dieu, ni le malheureux profanateur, ni le peuple, témoin du prodige, ne songent à y voir une pure hallucination. Nous pourrions citer cent exemples de même nature.

Une application attentive de ces règles permettra de constater avec certitude la réelle objectivité, non seulement de la vision corporelle, mais de tous les prodiges mystiques similaires, dont l'incrédulité veut faire des hallucinations. Qu'il s'agisse d'un ordre de phénomènes s'adressant à un

[1] Brierre de Boismont, *Des hallucinations*, ch. 14, p. 498 : Ces citations (il s'agit d'apparitions qui eurent lieu au temps des croisades) prouvent, de la manière la plus évidente, que les hallucinations peuvent atteindre un grand nombre de personnes sans que celles-ci puissent être soupçonnées de folie.

[2] Brierre de Boismont, *ibid.*, p. 440 : Il est, en effet, incontestable pour nous que si le surnaturel doit être admis par l'homme religieux (et le savant?), on ne saurait le faire intervenir sans de graves inconvénients dans les événements de ce monde. Tout annonce que Dieu a soumis les faits de l'ordre physique comme ceux de l'ordre moral à des lois invariables, et qu'il ne permet pas qu'on s'en écarte, même dans l'accomplissement des grandes missions dont il charge ses privilégiés. (Il s'agit de Jeanne d'Arc, qui n'est, pour M. Brierre de Boismont, qu'une hallucinée.)

[3] II *Macch.* III.

sens ou à un autre, de visions ou de paroles, de mouvements et de translations, d'attouchements, d'émanations lumineuses ou odorantes, pour tout dire en un mot, de tout ce qui affecte les sens, on reconnaîtra sûrement le caractère réel, objectif, externe, de ces faits en recourant aux précautions que nous venons d'indiquer, savoir : le contrôle réciproque des sens, quand il est possible, la pluralité et l'uniformité des témoignages, les effets extérieurs.

Si, après examen, le fait est constaté véritablement extérieur et extranaturel, on en conclura que ce n'est point une illusion de l'esprit, ni une manifestation de la nature. Le doute persévère-t-il sur l'objectivité du phénomène: on s'abstiendra de prononcer qu'il est externe ou qu'il ne l'est pas. Mais, qu'on le remarque bien, même en supposant que le fait soit purement imaginaire, le surnaturel n'est pas absolument éliminé. Sans doute, si, réduit aux proportions d'une impression psychologique, le phénomène ne présente rien qui excède l'ordre naturel, on devra l'adjuger à la nature; mais si l'impression mentale porte le sceau d'une causalité extrahumaine, la logique exige que l'on maintienne là l'affirmation du surnaturel; car le surnaturel peut éclater jusque dans l'enceinte de l'imagination, ainsi que nous allons le dire en discutant les illusions qu'on lui impute dans ce for intime d'elle-même.

VI. — Nous passons donc à ces difficultés d'un nouvel ordre, en faisant remarquer que les rationalistes ne nous suivent guère sur ce terrain; il leur paraît sans doute suffisant pour leur cause que les visions soient restreintes dans des limites purement psychologiques, et ils tiennent pour évident que ce prétendu surnaturel interne et mental n'est qu'une forme très naturelle de la pensée humaine. Quoi qu'ils en pensent, le surnaturel apparaît encore ici, et il est des signes auxquels on peut le reconnaître.

Nous avons dit, en effet, en traitant des visions [1] et des paroles [2] mystiques, qu'elles pouvaient être circonscrites dans la sphère de l'imagination, et qu'elles étaient alors qualifiées d'imaginaires. D'autre part, dans cette même enceinte, il se produit, par la vertu naturelle de l'imagination, des images tellement vives et éclatantes qu'elles semblent ne pas différer des représentations mystiques adjugées à une puissance supérieure.

Comment démêler ici l'humain du surnaturel?

Nous avons déjà touché la question et la solution, mais il convient d'y revenir pour dissiper les inquiétudes que soulèvent en beaucoup d'esprits les analogies naturelles relatives à la mystique.

Entre les visions surnaturelles et celles qui proviennent de la nature, il y a cette différence que celles-ci sont déterminées par un travail antérieur de l'esprit, surgissent de pensées précédentes, répondent à une attente, à un désir, à une crainte; naissent par association ou par concomitance, grandissent avec l'attention et s'évanouissent avec elle; le sujet qui les contemple en est à la fois l'artisan et le régulateur; celles-là, au contraire, se déclarent inopinément et se retirent de même, sans que l'esprit soit capable de les provoquer, de les maintenir ni de les envisager à son gré.

L'éclat et la splendeur de la lumière, les effets de grâce surtout qui transforment les âmes, ajoutent une différence non moins caractéristique : quand Dieu se révèle ou intervient, il donne un sentiment profond de son identité, et laisse une impression ineffaçable de sa présence.

VII. — Mais, quelque appréciables que soient ces marques différentielles, pratiquement, suffisent-elles toujours à distinguer les deux ordres? On rencontre des âmes ardentes

[1] 2e P., ch. 3, t. 1, p. 462.
[2] 2e P., ch. 15, t. 2, p. 248.

qui multiplient, avec une extrême vivacité, les images et les tableaux; ce qu'elles racontent a toutes les apparences du merveilleux, et leur piété, leur bonne foi, leurs intentions pures recommandent leur dire : sur ces données, prononcera-t-on en toute sûreté que leurs visions viennent de Dieu, qu'elles ne sont pas des conceptions ou des rêves spontanément éclos dans leur esprit?

Disons-le simplement, dans une infinité de cas, le plus sage sera de faire comme Jacob à l'égard de Joseph racontant ses songes glorieux, de considérer ces choses en silence[1], en s'abstenant de toute décision, de conduire ces âmes sans tenir compte de ce qu'elles croient apercevoir et éprouver, surtout de ne rien entreprendre d'extérieur sur la foi de ces révélations. Le bon sens, la raison, commandent également, en ces rencontres, de ne point contester d'une manière positive l'existence du surnaturel; en résumé, quand le fait présente des apparences graves, mais non convaincantes, de surnaturalité, l'unique conclusion à tirer est de n'en tirer aucune, de ne rien prononcer ni pour ni contre.

VIII. — Si toutes les manifestations de l'ordre imaginaire étaient soumises à ces perplexités, autant vaudrait se taire sur un surnaturel dont il serait impossible d'avoir et de faire la preuve; car tout se réduirait à dire qu'il peut être, mais qu'on ne sait jamais quand il existe. Il n'en est pas ainsi. Ce surnaturel, qui a pour champ l'imagination, trouve souvent sa garantie dans les effets extérieurs qui l'accompagnent, qu'il annonce, qu'il réalise, dans des témoignages décisifs, dans la sainteté même du sujet.

La communication mentale qui emporte une révélation, une prophétie vérifiée par les événements, prouve suffisamment son authenticité. Les songes de Pharaon et de Nabuchodonosor reçurent, des interprétations de Joseph[2] et de

[1] *Gen.* XXXVII, 11 : Pater vero rem tacitus considerabat.
[2] *Gen.* XLI.

Daniel [1], l'incontestable garantie de leur origine. La vision symbolique qui faisait entendre au prince des apôtres l'appel des gentils à l'Évangile, se trouve immédiatement confirmée par l'arrivée des envoyés du centurion Corneille [2]. Quand la bienheureuse Agathe apparaît à sainte Lucie [3] pendant son sommeil, pour lui annoncer la guérison de sa mère, et que, revenue à elle-même, la pieuse vierge voit sa mère guérie, n'avait-elle pas la preuve que l'apparition n'était pas un rêve quelconque, mais une véritable faveur du ciel? Lorsque tant de saints et de saintes [4] avertissent en songe leurs amis qu'ils viennent de quitter la terre, la coïncidence même de leur mort ne démontre-t-elle pas le caractère surnaturel de ces visions?

L'autorité, à son tour, sanctionne pleinement les révélations intérieures sous forme d'images sensibles. Les communications divines racontées, dans nos saints livres, comme arrivées pendant le sommeil ou dans un transport d'esprit, sont entendues de visions imaginaires [5], et le nombre en est très considérable; il y a donc des visions imaginaires absolument incontestables. L'Église, nous l'avons dit ailleurs [6], n'impose pas les révélations particulières, mais l'approbation qu'elle leur donne, ne serait-elle qu'une licence de les lire et de s'en édifier, ainsi que le veut Benoît XIV, les recommande assez pour qu'on puisse les croire surnaturelles. Or, pour ne nommer que sainte Hildegarde et sainte Brigitte, la plupart des manifestations divines qu'elles racontent sont de l'ordre imaginaire; on peut donc tenir pour surnaturelles ces sortes de visions.

Enfin, la sainteté constante du sujet ne permet pas de

[1] *Dan.* II.
[2] *Act.* X.
[3] BB. 5 febr., t. 4, p. 651, n. 3.
[4] Cf. 2e P., ch. 9, t. 2, p. 112.
[5] Cf. 2e P., ch. 5, t. 2, p. 16.
[6] Cf. 2e P., ch. 16, t. 2, p. 273.

rejeter indistinctement les visions à la fois intérieures et sensibles, qu'il assure avoir reçues de Dieu. Sainte Térèse[1], par exemple, à qui l'abondance des dons célestes et la sûreté de son esprit donnent rang en ces questions parmi les maîtres, déclare qu'elle a été pendant longtemps favorisée de ces représentations surnaturelles, et s'applique à démontrer qu'elles ne sauraient être l'ouvrage de l'esprit. Si ces sortes de tableaux cependant ne sont qu'une fantasmagorie de l'imagination, que devient la grande autorité de la restauratrice du Carmel, et sa réforme, qui a répandu sur le monde tant d'édification, ne fut-elle que le rêve heureux d'un cerveau malade? Il faudra en dire autant de sainte Catherine de Sienne, de sainte Françoise Romaine, de sainte Angèle de Foligno, de tant de saints et de saintes qui se sont dits et qu'on a crus divinement favorisés, sous cette forme sensible, d'illuminations surnaturelles.

Poser ainsi la question devant ceux qui ont le sens chrétien et le sentiment des convenances, c'est la résoudre : quant aux autres, le Sage[2] nous avertit de ne pas perdre le temps à leur expliquer ce qu'ils ne veulent ou ne peuvent entendre.

IX. — Il nous reste à discuter la dernière analogie que l'imagination oppose à la mystique, et qui est relative à la vision intellectuelle.

En traitant des communications mystiques de cet ordre le plus élevé[3], nous disions qu'il est facile, théoriquement parlant, de les distinguer des images mentales et des perceptions externes. Les sens et l'imagination n'appréhendent jamais rien que sous la forme corporelle, tandis que l'entendement ne saisit que l'être pur et simple, même dans les corps. En pratique, si l'on discerne sans peine la perception

[1] *Sa vie par elle-même*, ch. 28, 29, et passim.
[2] *Eccli.* xxvii, 13 : In medio insensatorum serva verbum tempori.
[3] 2e P., ch. 5, t. 2, p. 485.

des sens d'avec celle de l'entendement, il n'est pas toujours aisé de démêler nettement les intuitions rationnelles des représentations imaginatives, d'autant moins que ces deux opérations s'entremêlent dans l'acte complexe de la connaissance [1]. Ils sont nombreux les esprits qui croient raisonner quand ils ne font que sentir, et comprendre parce qu'ils entrevoient. Les méprises se conçoivent mieux encore dans l'ordre des visions surnaturelles. Parfois, ainsi que nous l'avons dit, les tableaux représentatifs s'étalent au sein d'une abondante lumière et dans une évidence si éclatante, qu'en les considérant on croit plutôt faire acte d'entendement que d'imagination.

Au danger de confusion créé par la ressemblance, s'en ajoute un autre venant du dehors. C'est une doctrine communément reçue parmi les mystiques, que la vision intellectuelle est exclusivement divine [2]; mais on s'accorde également à admettre que le démon, dont l'action s'exerce sur les organes et sur les sens intérieurs, peut tenter, par cette voie, des contrefaçons, afin de masquer son jeu et sa présence.

En définitive, au point de vue des illuminations intellectuelles, les images mentales peuvent occasionner une double illusion, en faisant prendre pour des communications miraculeuses de l'entendement un travail purement naturel de l'imagination, ou des phénomènes mystiques de l'ordre imaginatif pour des phénomènes de l'ordre intellectuel.

La question de la surnaturalité est la même, qu'il s'agisse de vision intellectuelle ou de vision imaginaire. Les notes qui font discerner cette dernière de tout fait naturel, conviennent également à toute connaissance extranaturelle,

[1] Bossuet, *Connaissance de Dieu*, ch. 1, n. 10, p. 34 : Encore que ces deux actes d'imaginer et d'entendre soient si distingués, ils se mêlent toujours ensemble.

[2] 2e P., ch. 5, n. 10, t. 2, p. 497.

à quelque genre qu'elle appartienne. Il ne reste donc à résoudre que la seconde partie du problème.

Disons d'abord que cette solution est d'une importance minime. Du moment que le phénomène est reconnu surnaturel, s'il est démontré surtout qu'il vient de Dieu, il importe assez peu de savoir si c'est par le canal de l'entendement ou par celui de l'imagination. Sans doute, s'il était constant que le surnaturel s'est accompli par une communication directement faite à l'entendement, on serait en état de conclure que Dieu en est l'auteur; mais, pour l'ordinaire, on aura beaucoup moins de peine à constater la surnaturalité et la provenance divine du phénomène que le mode intime de sa réalisation.

X. — Quoi qu'il en soit, voici sommairement les signes caractéristiques de la vision intellectuelle.

Le propre de l'entendement est de saisir les choses par l'aspect de l'être et de la vérité, sans s'arrêter aux formes qui frappent les sens, telles que l'étendue, la couleur, la sonorité, la saveur, l'odeur, la résistance. Les sens et l'imagination présentent de ces impressions et de ces images corporelles; l'entendement, lui, a pour mission de reconnaître le vrai et le faux.

Un autre caractère de la vision intellectuelle est d'être essentiellement vraie, parce qu'elle met l'esprit en présence même des réalités. De là une invincible conviction que ce que l'on voit est la vérité, et qu'on n'est point le jouet de fausses représentations.

La longue durée de ces visions, l'éclatante lumière qui les accompagne, les effets de grâce qui en résultent sont encore autant de signes qui aident à les reconnaître, sans fournir cependant des preuves péremptoires et toujours applicables de leur identité.

Ainsi, considérées en elles-mêmes et théoriquement, ces notes distinctives sont nettes et précises; en pratique, il

devient plus d'une fois extrêmement difficile d'en faire l'application. Mais, redisons-le encore, l'essentiel est de reconnaître le surnaturel et sa provenance ; la question du mode est tout à fait secondaire.

XI. — Nous terminons ici ce long exposé des analogies que l'imagination présente avec les faits mystiques. On peut juger combien le rationalisme exagère la parité, et combien est fausse l'identité qu'il affirme. Totalement impuissante sur le monde extérieur, l'imagination suscite, il est vrai, dans sa sphère psychologique et sur l'organisme dont elle dépend des illusions nombreuses ; mais, en y regardant de près et en rapprochant ces apparentes analogies des effets véritablement mystiques, on ne tarde pas à voir la différence qui les sépare : d'une part, c'est l'excentrique, l'imprévu, l'anormal ; de l'autre, c'est le surhumain et l'extranaturel. Or nous affirmons la mystique, non où apparaît l'extraordinaire, mais là seulement où la nature est surpassée.

CHAPITRE XXX

QUATRIÈME SOURCE D'ERREUR : LES HABITUDES

Deux causes d'illusion dans ces habitudes : la concentration de l'esprit et la faiblesse du corps. — L'application intellectuelle absorbe parfois jusqu'à déterminer l'aliénation des sens. — La méditation religieuse, mal conduite, dégénère en rêves, en hallucinations, ou en une passivité qui égare l'âme et épuise le corps. — Les austérités excessives donnent lieu aux mêmes illusions. — Il ne faut pas exclure de ces états la possibilité du surnaturel. — Signes auxquels on reconnaît si les phénomènes proviennent de la nature ou d'une cause extrinsèque.

I. — Le genre de vie et les habitudes acquises peuvent déterminer dans l'homme des impressions et des états voisins, par analogie, des faits mystiques. Ces excentricités naturelles résultent généralement de l'une ou de l'autre de ces deux causes, et plus souvent encore des deux réunies[1] : la concentration de l'esprit dans une méditation scientifique ou religieuse, et l'affaiblissement du corps par les austérités.

II. — Le travail intellectuel porté à l'excès fait perdre le sentiment des choses extérieures et jette parfois dans une fixité qui ressemble à l'extase. Il arrivait à l'incomparable Platon de s'absorber dans ses contemplations philosophiques jusqu'à perdre l'usage des sens extérieurs. On raconte la

[1] Cf. Benoît XIV, *de Serv. Dei beatific.*, l. 3, c. 49, n. 4 et 5. — Bona, *de Discr. spirit.*, c. 14, IV, p. 279. — Schram, *Theol. myst.*, § 551, t. 2, p. 279-282.

même chose de Socrate[1], de Carnéade[2], de Plotin[3], de Jamblique[4] et d'autres encore. Archimède est demeuré célèbre par sa puissance d'abstraction, qui le rendait inattentif à toute autre chose qu'à ses problèmes, et fut la cause de sa mort[5]. Cardan[6] se vantait de pouvoir à son gré sortir de lui-même et se donner toutes les hallucinations qu'il voulait; c'était sans doute une hallucination de plus qu'il ne comptait pas.

La suspension admirative est encore plus commune chez les artistes que parmi les philosophes. Entre tous les arts, la musique est le plus efficace pour jeter l'homme dans des transports. La cadence du rythme fait vibrer l'âme dans le corps comme sous un archet divin, l'attire par le mouvement spontané de l'amour, l'absorbe dans un sentiment unique, l'exalte ou l'apaise, la ranime ou la fait défaillir, selon l'idéal qu'il exprime. La pensée, la parole, les mouvements atteignent leur perfection sous le charme délicieux de l'harmonie, ainsi que le remarque Cassiodore[7] dans un éloge charmant que nous lui devons de la musique[8].

Réputer toujours de tels effets surnaturels serait méconnaître les énergies et les lois de la nature; mais, qui ne le voit? ces sortes de merveilles peuvent donner lieu à des hésitations et à des méprises.

III. — La méditation religieuse, mal réglée, a une vertu spéciale pour exalter l'imagination et multiplier les illusions

[1] PLATON, *de Convivio*, ad fin. p. 298.

[2] VALÈRE MAXIME, l. 8, n. 5, p. 448.

[3] PORPHYRE, *Vita Plotini*.

[4] EUNAPE, *Vitæ philosoph.: Jambl.*

[5] TITE-LIVE, *Hist.*, l. 25, p. 420. — VALÈRE MAX., l. 8, n. 7, p. 449.

[6] *De Rerum variet.*, l. 8, c. 43, t. 3, p. 160 : Cum volo, video quæ volo, oculis, non vi mentis.

[7] *Epist.* 40, Migne, Patr. lat., t. 69, col. 571 : Per hanc competenter cogitamus, pulchre loquimur, convenienter movemur, etc.

[8] Cf. ISAAC VOSSIUS, *de Poematum cantu et viribus rhythmi*. — D. CALMET, *Diss. sur la musique des anciens*, t. 1, p. 133-146.

mentales. Les objets spirituels sur lesquels se fixe le regard intérieur et que l'on poursuit de ses rêves, apparaissent sous des images sensibles, vives, saisissantes, que l'on prend pour des réalités, ou du moins pour des manifestations d'un autre monde. Les uns croient à des visions célestes, à des colloques intimes de l'âme avec Dieu, à des états passifs d'oraison. D'autres, qui ont une frayeur extrême du démon, s'imaginent le voir partout. Il est rare que l'on éprouve le désir de se rencontrer ostensiblement en présence du tentateur pour le défier et le combattre; on cite cependant çà et là des traits d'une aussi téméraire présomption, entre autres le suivant qu'on lit dans la vie de saint Vincent Ferrier[1].

Un jeune homme, tout plein de l'ardeur inconsidérée des commençants, rêvait de se mesurer à découvert avec le diable. Un jour qu'il demandait à Dieu cette grâce, il rencontra une pauvre femme, laide et muette, qui fauchait des herbes. Le visage hideux de cette vieille, ses airs étranges, les sons inarticulés de sa voix, ses gestes grimaçants, la faux qu'elle tenait à la main ont vite persuadé le bouillant novice qu'il est enfin en présence de l'ennemi; il se jette sur cette malheureuse, la foule aux pieds et la laisse à demi morte, croyant l'avoir tuée. Les juges, moins crédules, le condamnèrent à être pendu; par bonheur, saint Vincent Ferrier prêchait alors en ces contrées; il rendit

[1] Ranzane, BB. 5 April., t. 10, p. 501, n. 21 : Cœpit Dominum inter alia deprecari, ut permitteret diabolum ei visibiliter in aliqua forma apparere, ut videlicet... eum posset dimicando superare. Dum itaque precaretur talia, supervenit in ipsum locum mulier quædam... a nativitate muta... Adolescens autem cernens feminam deformosissimam (utpote quæ erat ætate decrepita, corpore et longa facie macilenta, colore squallida, laceratas vestes induta, quæ et altissimas sine verborum expressione voces emittebat, eique falce quam in manu tenebat minari videbatur) eamque, non feminam, sed diabolum in feminæ specie sibi apparentem, esse existimavit... eam semimortuam reliquit.

d'abord à la victime la santé et la parole, et obtint ensuite la grâce de son meurtrier.

La méditation peut prendre une autre forme non moins féconde en illusions, celle d'une rêverie vague où l'âme retient, pour ainsi dire, son activité pour l'immobiliser dans la passivité et le silence. On parvient ainsi à simuler l'extase, ou plutôt on obtient une sorte de somnolence extatique où les divagations d'une pensée vagabonde tiennent lieu de visions.

Sainte Térèse assure que cet abus de la prière se rencontre assez souvent chez les femmes, et elle le juge si pernicieux qu'elle propose, si les autres moyens sont inefficaces, d'interdire à ces personnes, du moins pour un temps, l'exercice même de l'oraison.

La faiblesse de la complexion et plus encore le défaut de rectitude dans le jugement favorisent et rendent souvent irrémédiables ces incohérences pieuses. Ajoutons que plus d'une fois le démon y mêle ses ruses, afin d'égarer plus sûrement par ces apparences de piété et de surnaturel.

IV. — Les austérités excessives, en abattant les forces corporelles, exposent de même à des égarements d'esprit qui transforment des rêves et de pures imaginations en des faveurs divines ou en des irruptions diaboliques. Les maîtres de la vie spirituelle font unanimement cette remarque. Les excès de l'abstinence, selon Gerson[1], affaiblissent la tête et troublent la raison jusqu'à ne plus savoir ce que l'on fait, ce que l'on dit, ni même ce que l'on est. Une longue inanition, dit à son tour Bona[2], des jeûnes fréquents et des

[1] *De Distinct. verarum visionum a falsis*, 2 sign. t. 1, col. 49 : Ad par exitium vergunt abstinentia nimia et crapulosa voracitas, nisi quod irremediabilior est excessus in abstinentia; morbos enim affert incurabiles ex læsione cerebri et rationis perturbatione.

[2] *De Discr. spir.* c. 20, III, 3, p. 316 : Ex longa item inedia, crebrisque jejuniis ac immoderatis vigiliis exsiccato cerebro dissipatisque spiritibus,

veilles immodérées épuisent le cerveau, y soulèvent de vaines et confuses représentations, auxquelles l'âme, illusionnée, adhère obstinément comme à des révélations divines. Sainte Térèse[1] raconte qu'elle ne put guérir une religieuse de semblables illusions qu'en lui interdisant ses jeûnes excessifs.

V. — Ces diverses illusions doivent mettre en garde relativement aux états et aux conditions qui leur donnent naissance, mais n'autorisent pas à rejeter indistinctement tout ce qui, en ces rencontres, revêt les apparences du surnaturel. Que des savants, captivés par l'étude, en viennent à perdre de vue par moment ce qui se passe autour d'eux, ainsi qu'il arriva à saint Thomas d'Aquin à la table du roi saint Louis, et au malheureux Archimède au milieu des soldats romains, un tel phénomène n'offre rien que de naturel. Ce que nous avons dit en traitant des connaissances infuses[2] n'en est pas moins incontestable, savoir que Dieu illumine souvent d'une manière miraculeuse ceux qui se livrent par devoir et par zèle aux études profanes ou sacrées, et d'autres que rien ne semble prédisposer à la science; il n'en est pas moins vrai, nous l'avons dit également en son lieu[3], que le démon ne puisse transmettre une infinité de connaissances par des révélations extérieures ou imaginaires. Pareillement, si la méditation, mal conduite, égare, elle est néanmoins la voie qui précède l'ascension contemplative; si la mortification corporelle, portée à l'excès, affaiblit le cerveau et trouble l'esprit, cela n'empêche pas qu'elle ne soit l'indispensable préliminaire des faveurs divines.

inania phantasmata repræsentantur, quibus illusa mens tanquam divinis revelationibus pertinaciter adhæret.

[1] *Fondations*, ch. 6.

[2] 2e P., ch. 17, t. 2, p. 305-326.

[3] 3e P., ch. 15, p. 320-325.

Il faut donc ici encore assigner les différences qui séparent les excentricités de la nature, en ces habitudes d'esprit et de corps, des faits véritablement surnaturels, et rappeler cette loi de la prudence que, dans le doute, il convient de savoir douter.

VI. — En principe, il faut adjuger à la nature tout ce qu'elle est capable de réaliser, et dans les cas seulement où son insuffisance devient notoire, recourir au surnaturel. D'une absorption mentale qui, même portée jusqu'à l'aliénation des sens, peut être naturelle, on ne conclura donc pas au miracle.

La manière dont s'accomplit cette absorption, et mieux encore ce qui la suit, sert à la distinguer de l'extase mystique.

La fixité méditative, qu'elle ait pour cause l'étude ou l'amour, débute par l'attention, redouble par l'effacement des choses extérieures, se poursuit, s'accentue jusqu'à ôter tout sentiment précis, et se relâche insensiblement sous le contre-coup de l'effort et de la fatigue. Généralement, la ligature des sens n'est pas complète, une parole, une excitation vive suffisent pour ramener la conscience du monde extérieur. L'extase divine, au contraire, est inopinée, interrompt le cours des pensées ordinaires, présente des spectacles nouveaux, et finit soudainement en dehors des prévisions et contre le gré de l'âme.

L'absorption naturelle devient d'autant plus vague et indistincte qu'elle se prolonge davantage; la vision mystique, ordinairement de courte durée, reste cependant gravée dans l'esprit, claire et précise.

La suspension qui provient de la nature épuise et lasse le corps; la suspension surnaturelle ravive, au contraire, les forces et semble communiquer aux membres quelque chose de la prestesse de l'âme.

Enfin, ces efforts et ces écarts de la nature laissent froid

et impuissant, hébètent plutôt qu'ils n'élèvent; l'attraction divine illumine, enflamme et transforme.

Au point de vue des effets, l'intervention diabolique est plus près de l'homme que de Dieu; elle se trahira donc par la fatigue, le trouble, la stérilité, sans parler des autres caractères que nous avons décrits ailleurs[1], et qui la distinguent plus sûrement encore.

La plupart de ces différences relèvent d'une appréciation morale difficile à énoncer et à appliquer. Lorsque à ces notes viennent s'ajouter des prophéties certaines, des miracles extérieurs, précis et marqués au coin du divin, la conclusion se détache d'elle-même; ce qui est apparent communique son caractère à ce qui reste voilé.

[1] 3e P., ch. 8, p. 153 et suiv.

CHAPITRE XXXI

CINQUIÈME SOURCE D'ERREUR : LES ÉTATS MORBIDES

1° LES MALADIES QUI CONFINENT A L'EXTASE

Affirmations exorbitantes de la médecine rationaliste. — Série des faits à discuter. — L'extase surnaturelle, bien définie, se distingue par l'un ou par l'autre des éléments qui la caractérisent, des maladies qu'on lui compare. — Elle diffère de l'extase morbide, — de la syncope, — du sommeil léthargique, — du somnambulisme spontané, — de la catalepsie et de l'épilepsie, — de l'hystérie. — L'extase surnaturelle est environnée de prodiges qui la séparent de toutes les analogies naturelles.

I. — Plus d'une fois déjà nous avons eu affaire avec les médecins qui, s'obstinant à sortir de leur rôle et de leur compétence, affectent de ramener à des anomalies pathologiques les manifestations les plus évidentes du surnaturel. Ici nous devons les aborder de face, non sans quelque timidité et beaucoup de respect. Il nous en coûte d'avoir à combattre des hommes qui, avec le prêtre, représentent dans la société humaine la consolation et le dévouement, des savants dignes à tant d'autres égards de l'admiration et de la gratitude publiques. Tous d'ailleurs ne sont pas indistinctement nos adversaires : nous en connaissons, quelques-uns personnellement, un plus grand nombre par leurs écrits, qui joignent à une science incontestée une foi profonde.

Ceux-là nous soutiendront de leur autorité contre les champions de l'impiété, dont la multitude, hélas ! grossit de jour en jour, à ces écoles officielles d'irréligion et de matérialisme où s'enseignent de concert, par une tradition détestable, l'art de guérir les corps et de tuer les âmes. C'est à notre corps défendant et uniquement pour protéger contre leurs attaques ce champ sacré de la mystique que nous avons exploré avec tant d'amour, que nous entrons en lutte avec ces contempteurs de tout surnaturel. Nous n'empiéterons pas ; nous reconnaîtrons la part qui leur revient, mais aussi celle que nous entendons garder. S'ils nous récusaient parce que nous nous mêlons de médecine, nous les récuserions parce qu'ils se mêlent de théologie. Entre eux et nous se dresse un juge impartial qui déterminera leur part et la nôtre : le bon sens, également attentif à constater les faits, à ne point les dénaturer, et, par ces faits, à mesurer les proportions de leurs causes. Nous nous efforcerons d'entendre ses arrêts et de nous y conformer; après quoi il nous sera permis d'y rappeler les autres.

Disons-le tout d'abord, si nos Esculapes modernes se contentaient d'affirmer qu'il existe entre tel ordre de phénomènes réputés surnaturels et certains cas morbides des ressemblances qui peuvent faire prendre les uns pour les autres ; qu'une sévère et minutieuse attention est nécessaire pour bien discerner ce qui est de la nature et ce qui ne l'est pas, nous souscririons pleinement à ces conseils de la science et de la prudence. Il en est qui pensent et parlent ainsi, mais c'est le petit nombre; la masse tient un autre langage.

Le surnaturel, disent-ils, est une chimère et une impossibilité. Dieu, s'il y a un Dieu, ne peut déroger aux lois de la nature, et le diable, si diable il y a, n'a rien à voir aux choses humaines. Vos prétendus miracles ne sont que des anomalies qui rentrent dans les lois naturelles; ce sont de simples écarts qui relèvent de notre domaine. Vos vision-

naires, ce sont nos hallucinés; vos extatiques, ce sont nos cataleptiques, nos hystériques, nos léthargiques; vos obsédés et vos possédés, ce sont nos hypocondriaques et nos fous; vos stigmatisés, ce sont des névropathes d'un genre spécial, et ce genre, nous l'avons médicalement catalogué comme le reste : c'est la névropathie stigmatique! Venez à Bicêtre, nous dit Pinel; venez à Charenton, nous disent Esquirol et Calmeil; venez à la Salpêtrière, nous disent les docteurs Charcot, Bourneville et Regnard, et nous vous montrerons dans nos clients les stigmates, les apparitions, les ravissements, tout le merveilleux de l'extase, toutes les horreurs de la possession et de l'obsession. Entrez, nous crie la foule des écrivains prôneurs d'incroyance, qui ont vu et souvent n'ont rien vu, entrez dans ces asiles de la démence, et, comme nous, vous sortirez convaincus que tous vos miracles sont là.

Disons-le hautement, ce langage, que nous n'imaginons pas à plaisir, que l'on peut lire partout, nous révolte au delà de toute mesure. Quoi! il faudra donc aller à Charenton se donner le navrant spectacle de la folie humaine pour expliquer saint Pierre d'Alcantara, saint Jean de la Croix, saint Philippe de Néri, saint François d'Assise, saint Jean le disciple bien-aimé, saint Paul, saint Pierre, tous les prophètes qui ont reçu les faveurs divines de la contemplation et de l'extase! Il faudra donc assister, à la Salpêtrière, aux dégoûtantes scènes de l'hystérie, pour comprendre sainte Térèse, sainte Catherine de Sienne, sainte Madeleine de Pazzi, sainte Agnès, sainte Lucie, ces légions de vierges que le Sauveur inonda de sa lumière et enivra de son amour!

Et pour ne parler que des irruptions démoniaques, vous voulez que nous allions voir vos fous et vos folles pour nier qu'il y ait jamais eu des possédés, et que, nous retournant vers notre Maître et notre Dieu, Jésus-Christ, délivrant les énergumènes, congédiant ostensiblement les démons, nous

l'accusions d'imposture; que, regardant en face l'Église catholique qui, à tous les âges, a exercé ce ministère de délivrance et mis aux mains de ses ministres les prières des exorcismes, nous traitions ses enseignements, ses institutions, ses pratiques, de misérables comédies!

Vraiment! c'est à croire ce que l'on dit, que la folie est endémique et que ceux qui s'occupent des fous prennent quelque chose de leur clientèle.

Une autre épidémie non moins regrettable est celle qui passe des livres aux lecteurs. Le public, — c'est un fait aussi triste qu'il est certain, — ce public même qui se dit chrétien, donne crédit à ces affirmations doctorales, se prend lui aussi à sourire d'incrédulité devant qui ose encore parler d'états mystiques, de révélations, d'extases, de maléfices, et ne voit plus en tout cela que des rêves creux, de légendaires utopies, des souvenirs fâcheux d'un autre âge.

II. — Sans aller à Charenton ni à la Salpêtrière, nous pouvons dégager la mystique des analogies qu'on lui cherche dans les infirmités humaines. Il n'est pas question, cela se comprend, d'un cours de nosologie : à quoi servirait de mentionner des cas morbides qui n'ont rien à voir avec la mystique? Il s'agit seulement de quelques affections qui semblent parfois, par leur étrangeté, sortir du cours normal de la nature, et en sortir à la manière des phénomènes d'un ordre supérieur, divin ou diabolique. On allègue principalement les troubles organiques qui entraînent la perte de la connaissance, une surexcitation cérébrale qui active, au contraire, la perspicacité intellectuelle, des convulsions violentes qui semblent accuser une oppression extrinsèque, et, en général, les névroses[1], où ces divers

[1] Dr Tony Dunand, *Une révolution en philosophie*, p. 169 : « La névrose a été inventée par nos professeurs, afin de désigner un état nerveux, vague et indéterminé, auquel on ne saurait reconnaître un siège appréciable. La névrose reste donc un des plus heureux échappatoires par

accidents ont coutume d'éclater. Dans ces excentricités organiques, on croit découvrir des rapports avec les visions, les extases, les maladies surnaturelles, la transformation des sens, l'invulnérabilité, la bilocation, les assauts diaboliques.

Nous allons confronter ces phénomèmes extranaturels avec les états morbides prétendus similaires, nous tenant ainsi sur le terrain de la mystique et sur la défensive.

Dans les chapitres qui précèdent, nous avons discuté les différences caractéristiques qui séparent les visions des hallucinations, et protesté contre l'insertion des stigmates au catalogue nosologique, en montrant ce qu'avait de gratuit et d'incohérent cette immixtion médicale.

En traitant des maladies mystiques, nous avons suffisamment indiqué comment on les distinguait des maladies naturelles.

Les abstinences miraculeuses sembleraient devoir reparaître ici, à cause des analogies qu'elles rencontrent dans les excentricités morbides ; mais ce que nous en avons dit ailleurs nous paraît encore suffire à spécifier les deux sortes de phénomènes : le lecteur demande grâce, et nous avec lui, contre les répétitions.

La question de la transformation des sens viendra naturellement dans l'examen du magnétisme, dont elle constitue un des phénomènes principaux.

En dehors de ces points, étudiés ou ajournés, les contestations rationalistes et médicales portent principalement sur

où se sauve le médecin quand il ne sait pas la *nature* d'une maladie, et qu'il est impuissant à soulager le malade Chacun sait que du moment où un patient est accusé de névrose ou de maladie nerveuse, il n'a qu'à se résigner à souffrir, parce qu'on a renoncé à combattre son mal. » — L'abus que certains médecins font de ce mot pour expliquer ce qu'ils ne savent pas et se débarrasser de ce qui les gêne, nous porte à croire qu'il y a du vrai dans cette boutade du docteur franc-comtois, par trop médisant de ses confrères.

l'extase, l'affranchissement des influences externes et les irruptions démoniaques.

III. — L'extase est une absorption intérieure de l'âme, qui va jusqu'à interrompre dans le corps l'exercice des sens. La ligature organique n'est qu'une conséquence de la concentration mentale; c'est la vie réfugiée, absorbée dans le monde idéal. Toute à l'objet spirituel qui la fascine, l'âme déserte le corps, et, quand elle y reprend ses fonctions, autant elle est inconsciente de ce qui a pu se passer au dehors, autant le souvenir qu'elle garde de sa vision intérieure est ineffaçable. L'extase mystique emporte invariablement ces trois choses : la ligature des sens externes, une vision intime, la mémoire de cette vision.

Or, parmi les états morbides que l'on oppose à l'extase surnaturelle, plusieurs, à la vérité, reproduisent la suspension de la sensibilité externe ou l'anesthésie, quelques-uns seulement, une certaine rêverie mentale indépendante des sens extérieurs; mais aucun ne laisse un souvenir clair, précis, profond, de ce qui a été vu pendant l'abstraction, du seul regard de l'esprit, ou tout au plus la vague réminiscence d'un songe.

Parmi les affections qui semblent, par l'un ou par l'autre des caractères que nous avons assignés, tenir de l'extase mystique, vient en premier lieu l'extase même. Nous avons dit, au chapitre précédent, que la concentration de l'esprit, jointe à l'anémie, pouvait causer des défaillances qui ressemblent à la suspension surnaturelle. Ces sortes d'accidents se produisent particulièrement dans les névroses. L'arrêt de la sensibilité extérieure et une certaine exaltation mentale peuvent donc résulter simultanément d'un état maladif, précis ou indéterminé, et prendre toutes les apparences de l'extase. Cela n'autorise peut-être pas à transformer ces dehors extatiques en une maladie caractérisée, ainsi que le font les médecins et les adversaires déclarés du surna-

turel[1]; on peut n'y voir que des signes ou des effets d'un trouble morbide.

IV. — Maladie, symptôme ou résultat, l'extase naturelle existe; il faut, par conséquent, assigner sa différence caractéristique avec l'extase supérieure.

Le début, l'acte même et la suite servent à distinguer ces deux états. L'extase morbide ne survient que progressivement, à mesure que l'esprit s'enfonce dans la méditation; elle est rarement complète et ne dépasse pas d'ordinaire une abstraction profonde, que de vives secousses suffisent à faire cesser; terminée, elle laisse des traces de fatigue et un souvenir vague qui va en s'affaiblissant; enfin les effets de grâce sont nuls ou peu appréciables. Au contraire, le ravissement surnaturel est soudain, complet, et, quand il est divin, il refait le corps et transforme l'âme. L'action du démon s'accuse par le trouble, l'épuisement, les vaines complaisances, les tentations et les illusions qui éloignent de Dieu. En traitant de l'extase[2], nous avons suffisamment décrit les rapports et les différences entre ces divers états, selon qu'ils sont de Dieu, du démon ou de la nature. Parlons des autres phénomènes morbides où l'on veut encore trouver l'extase. Il suffira, croyons-nous, de signaler la syncope, le sommeil léthargique, le somnambulisme, la catalepsie, l'épilepsie et l'hystérie. Un exposé sommaire de ces phénomènes pathologiques, rapproché de la vraie notion de l'extase, montrera la différence essentielle qui les sépare du ravissement extranaturel.

V. — La syncope est une défaillance qui suspend momentanément les manifestations de la vie organique, sensoriale et intellectuelle, par suite d'un arrêt total ou du

[1] A. Maury, *Le sommeil et les rêves*, ch. 10, 4e éd., p. 282 : L'extase doit, conséquemment, quelle qu'en soit la cause, être regardée comme un état morbide.

[2] 2e P., ch. 19, t. 2, p. 369. — 3e P., ch. 7, p. 134.

moins notable de l'action du cœur. Le sang ne circulant plus, le cerveau cesse ses fonctions, tous les mouvements sont interrompus, une pâleur subite gagne le visage et les membres, tous les indices de la vie se retirent et le corps n'obéit plus qu'aux lois de la pesanteur[1]. Cette mort apparente ne dure que quelques secondes ou quelques minutes; il est très rare du moins qu'elle se prolonge pendant plusieurs heures. L'anémie, la chlorose, la fatigue, une impression subite, une hémorragie, une crise aiguë, sont les causes ordinaires de ces évanouissements, dans lesquels il faut voir, non une maladie, mais des symptômes d'un malaise organique, ou des signes d'un trouble morbide.

La syncope n'a de l'extase que la suspension des sens; le principal, c'est-à-dire la vie intellectuelle portée à sa plus haute puissance, manque absolument. Il faut ignorer la notion même du ravissement, ainsi que l'observe Bona[2], pour le chercher et le voir dans ces défaillances corporelles.

VI. — Il n'est pas davantage dans le sommeil léthargique, qui, par son intensité, sa durée, la difficulté du réveil, se distingue du sommeil ordinaire et semble se rapprocher de l'absorption extatique.

Dans ce sommeil morbide, on signale plusieurs degrés. C'est en premier lieu le sopor, qui jette dans une somnolence et un accablement qui rendent le réveil difficile. Le coma est un sommeil plus intense encore et se manifeste dans un accès de fièvre. La léthargie, sans causer de trouble fonctionnel, plonge néanmoins dans un assoupissement profond et continuel, dont on ne sort, sous le coup

[1] ZACCHIAS, *Quæst. medico-leg.*, l. 2, tit. 1, q. 19, n. 1, p. 168 : Dubium non est in eo virtutes omnes collabi, ac quasi penitus deperdi, cum quibus etiam lædi rationem manifestum inde fit, quod tales in paroxysmo constituti nec quemquam agnoscunt, nec loquuntur, quin et reviviscentes non illico ad mentem redire comperiuntur nec ad rem respondent.

[2] *De discr. spir.*, c. 14, IV, p. 279 : Interdum etiam raptus creditur ab inexpertis quod est deliquium.

de vives excitations, que pour y retomber aussitôt après. Le carus est un état de complète insensibilité qui résiste à tous les stimulants. Plus ces divers sommeils sont intenses et profonds, plus ils suppriment dans le sujet l'exercice de la conscience. Il est cependant une exception : dans la léthargie appelée lucide, tandis que le patient est privé de toute action sur les organes musculaires et impuissant à donner extérieurement le moindre signe de vie, il garde au dedans la pleine jouissance de la sensibilité et de l'intelligence; il voit, il entend, il suit avec une parfaite lucidité tout ce qui se passe autour de lui.

Ici encore, où serait l'extase? Dans les trois premières sortes de sommeil, il n'y a ni entière aliénation des sens, ni vision mentale; et si, dans le carus, les sens sont liés, l'esprit l'est aussi dans la même proportion. Quant à la léthargie lucide, les sens et la conscience y subsistent et continuent à recevoir les impressions du monde extérieur; une seule chose la caractérise : l'impuissance de se mouvoir et d'exprimer. Ce n'est pas là l'extase, ce dégagement total du monde corporel produit par l'absorption de l'âme dans le monde invisible.

VII. — Voici une nouvelle forme d'analogie invoquée contre la clairvoyance extatique. Nous traiterons au dernier chapitre du sommeil artificiel; nous parlons présentement du somnambulisme naturel et spontané, ou du noctambulisme.

C'est un état mixte de veille et de sommeil, ou, si l'on veut, un sommeil qui laisse une certaine liberté d'opération, soit intellectuelle, soit physique, pareille à celle dont on jouit dans l'état normal. Cette suspension et cette possession partielle des facultés n'est pas toujours égale. Parfois on se lève, on agit, on va, on vient, on parle, on écrit, on semble même jouir d'une lucidité d'esprit extraordinaire; seule, la conscience de ces opérations est em-

pêchée, et quand la veille recommence, tout souvenir de ce que l'on a fait, de ce que l'on a dit, est effacé; c'est moins qu'un rêve. Plus souvent, on perd l'usage des facultés appréciatives; on agit extérieurement, on profère des paroles, mais sans ordre, sans suite, selon les caprices de l'imagination. Enfin les manifestations intellectuelles peuvent être supprimées, et il ne reste de la veille que les mouvements extérieurs. Ces différentes formes ont cela de commun que les sens ne s'exercent pas, ou, s'ils s'exercent, que la conscience n'en garde aucune trace [1], tout au plus le vague souvenir d'un rêve lointain [2]. En résumé, ce qui caractérise le noctambulisme est la faculté d'agir extérieurement malgré le sommeil et tandis qu'il suspend en tout ou en partie l'exercice de la vie intellectuelle.

C'est l'inverse de l'extase, qui paralyse le corps au profit de l'esprit, retire du monde sensible pour absorber en celui de la pensée, et ne laisse inaperçus les objets des sens que pour graver en caractères ineffaçables les visions de l'intelligence.

VIII. — La catalepsie, mal étrange, mystérieux, moins connu dans sa nature intime que par ses effets extérieurs, à ce point que l'on se demande s'il faut y voir une maladie spéciale ou seulement un symptôme de maladie, semble avoir plus de rapport avec l'extase. Elle s'accuse par une suspension presque toujours soudaine de la liberté des organes, des fonctions de la sensibilité et de l'intelligence, par une fixité du corps et des membres, qui immobilise dans les attitudes où la crise a surpris, et en même temps par une

[1] *Dict. encycl. des sciences médic.*, par Dechambre, art. *Somnambulisme naturel et spontané*, par B. Ball et E. Chambard, p. 332: Dans le somnambulisme, la conscience, la notion du *Moi*, et par suite les souvenirs des faits qui ont eu lieu pendant l'accès, disparaissent tout d'abord, et le premier degré de cette névrose reconnaît pour condition unique, suffisante et nécessaire, l'abolition du sensorium.

[2] Cf. Brillat-Savarin, *Physiologie du goût*, médit. 17, *Du repos*, p. 196.

souplesse singulière aux impulsions qui viennent d'une main étrangère [1]. Les membres prennent et gardent toutes les positions qu'on leur donne, comme s'ils appartenaient plutôt aux étrangers qu'au malade même. Pour lui, le temps que dure cette impuissance ne compte pas : l'accès passé, il reprend sa vie au point où elle a été interrompue, achevant même, après de longues heures d'arrêt, une phrase commencée.

Il y a des degrés dans cette suspension momentanée. Quand la catalepsie est complète, « les facultés mentales et toutes les manifestations de l'entendement et de la pensée, tous les modes de la sensibilité, le tact, la vue, l'ouïe, l'odorat et le goût, sont interrompus et comme paralysés. Le malade ne parle plus, n'entend plus, ne voit plus, ne sent plus... Un des traits de l'accès cataleptique complet, c'est que le malade, revenu à lui-même, n'a nulle conscience de son état, et ne garde aucun souvenir de ce qui s'est passé pendant la crise [2]. »

La catalepsie incomplète n'atteint pas le corps entier et ne lie pas également tous les sens; mais ce que l'on garde de conscience n'intéresse que les choses extérieures et l'impuissance où l'on est de répondre et d'agir.

Qu'a de commun la catalepsie avec l'extase? Quand elle est complète, une seule chose : la totale suspension des sens; mais pendant la crise, pas de vision intime, et après, aucun souvenir. Si elle n'est que partielle, la ligature des sens est elle-même incomplète dans la même mesure, et la

[1] Dr T. Puel, *Mémoires de l'Acad. de médecine*, t. 20, p. 455, 1856 (Mémoire couronné par l'Acad. de méd. en 1855) : La catalepsie est une névrose intermittente, essentiellement caractérisée par l'impossibilité où est le malade de changer volontairement d'attitude, tandis qu'une personne étrangère peut à son gré faire passer successivement tous les muscles de la vie animale par tous les degrés intermédiaires entre les limites extrêmes de contraction et d'extension.

[2] *Dict. encyclopéd. des sciences médic.*, par Dechambre, art. *Catalepsie*, par A. Linas, t. 13, p. 59.

différence avec l'état extatique en devient d'autant plus manifeste.

L'épilepsie se rapproche plus des violences démoniaques que de l'extase; mais ce fut une erreur chère aux montanistes de prétendre que l'extase n'allait pas sans convulsions, et de la confondre avec la crise épileptique. Quand l'accès de ce mal se borne au simple vertige, il présente tout au plus quelque rapport avec la catalepsie : on est tout à coup saisi d'un léger tremblement ou d'une fixité qui immobilise, sans connaissance, dans l'attitude où l'on a été surpris; après quelques instants, on revient à soi avec l'inconscience la plus complète de cette soudaine interruption [1].

Il faut être bien ignorant des conditions de l'extase ou de celles de l'épilepsie, pour confondre l'une avec l'autre.

IX. — Mais venons enfin à la grande névrose, qui, à entendre le rationalisme, tient en échec toute la mystique. De nos jours surtout, dès qu'il est question d'états surnaturels dans un sujet humain, dans les femmes surtout, les incroyants ont un mot qui répond à tout, explique tout, supprime victorieusement, au nom de la science, les vieux miracles : ce mot magique, c'est l'hystérie.

A ne considérer que l'étymologie [2], ce mal ne conviendrait qu'aux femmes, ainsi qu'on le croyait depuis Hippocrate

[1] Sandras et Bourguignon, *Tr. des maladies nerveuses,* l. 2, ch. 3, p. 274 : La perte de connaissance est toujours complète, qu'il y ait ou non violente convulsion; en même temps qu'il y a perte de connaissance, la sensibilité aussi est suspendue partout, et les malades, revenus à eux, ne se rendent pas compte du tout des coups qu'ils se sont donnés, des brûlures qu'ils ont subies... Il y aussi des épilepsies *incomplètes*... Dans ces dernières formes, les accès sont quelquefois si peu prononcés qu'en effet il n'y a, pour ainsi dire, qu'une sorte de vertige, d'absence momentanée, soit de l'intelligence, soit de la conscience. Seulement ce vertige se représente comme les accès d'épilepsie, et offre quelques-uns de leurs signes caractéristiques... Ainsi, avec ou sans prodrome, il saisit la personne qui y est exposée, lui trouble complètement l'intelligence, l'interrompt dans une phrase commencée, dans un acte qu'elle exécutait, dans ce moment la prive de ses sens, etc.

[2] De ὑστέρα, *uterus,* matrice.



jusqu'à ces derniers temps; mais des observations nombreuses et précises semblent établir que le sexe fort n'en est pas exempt. Cependant ceux-là mêmes qui ont le plus contribué à accréditer ce sentiment maintiennent que le mal, tout en s'étendant aux hommes, sévit de préférence chez les femmes, dont la moitié, selon le docteur Briquet [1], en seraient plus ou moins atteintes. Les récentes expériences de M. Charcot [2], à la Salpêtrière, semblent confirmer l'opinion ancienne que cette affection a, chez elles, son siège principal aux sources mêmes de la maternité, bien que ce sentiment trouve de graves et nombreux contradicteurs [3].

On distingue trois phases dans les crises hystériques. La première est un accès brusque, pareil à celui de l'épilepsie, qui prive, pendant un temps relativement peu considérable, de l'usage des sens et se termine par des gémissements, une émotion vive, des larmes, ou un sommeil de quelques minutes. Le malaise éclate d'ordinaire dans la région abdominale ou épigastrique, d'où un corps solide semble se détacher tout à coup, remonter jusqu'à la gorge, suffoquer et ôter soudainement, dans une angoisse suprême, le sentiment de la vie. Ce signe, précurseur immédiat de l'attaque, porte le nom de boule hystérique ou d'*aura,* et de là, sans doute, l'ancien qualificatif de vapeur donné à l'hystérie.

[1] *Traité de l'hystérie,* p. 51 : On peut résumer ainsi l'influence du sexe sur la prédisposition à l'hystérie : 1° l'homme peut être atteint d'hystérie; 2° il paraît disposé à cette maladie à peu près vingt fois moins que la femme...; 3° l'hystérie est très commune chez les femmes; 4° la moitié au moins d'entre elles est hystérique ou très impressionnable, et le cinquième est pris d'attaques.

[2] *Leçons sur les maladies du système nerveux,* faites à la Salpêtrière par J.-M. Charcot, 11e leç. : *De l'hyperesthésie ovarienne.*

[3] Sandras et Bourguignon, *Traité des maladies nerveuses,* l. 2, ch. 2, p. 190 : Les médecins se partagent, pour ce qui concerne cette maladie, en trois camps, inégaux en nombre, mais tous trois défendus par des noms honorables. Ceux qui placent primitivement dans l'utérus le point de départ de la maladie, ceux qui généralement en trouvent le siège dans le système nerveux général, ceux enfin qui supposent une sorte de parallélisme entre les deux systèmes avec réactions réciproques.

La seconde phase est caractérisée par des agitations violentes, des contorsions grotesques, des postures désordonnées, des sauts qui rappellent ceux des clowns dans les cirques, ce qui a fait qualifier ces crises de clownisme par le docteur Charcot.

La troisième, plus pacifique, mais avec des apparences plus merveilleuses, s'accuse par la surexcitation intellectuelle, par des scènes étranges d'hallucination ou de lucidité somnambulique. On peut provoquer artificiellement ces états excentriques, ainsi que nous le dirons en parlant du magnétisme.

La suspension des sens et une anesthésie presque toujours totale accompagnent ces formes diverses de l'hystérie. Parfois cependant, tandis que l'exercice des autres sens paraît interrompu, il se produit en quelques-uns un redoublement de sensibilité, ou ce que les médecins appellent l'hyperesthésie [1].

La forme violente de l'hystérie est trop près des irruptions diaboliques pour que l'incrédulité manquât de confondre les deux ordres de phénomènes. Les autres formes, la dernière surtout, confinent plutôt aux visions extatiques, et l'on a saisi avec le même empressement ce prétexte de confusion. Nous indiquerons tout à l'heure la différence qui existe entre les convulsions hystériques et les possessions démoniaques. Les visions et les extases extranaturelles se distinguent plus nettement encore de l'hystérie lucide et hallucinatoire. Ici le travail de l'esprit ne dépasse pas la divagation incohérente, ou, tout au plus, une vue qui n'a rien de miraculeux sur le monde naturel [2]; et, la crise passée, il ne reste généralement dans la conscience aucun souvenir. Là, au contraire, le regard intérieur se fixe en

[1] De ὑπέρ, au-dessus, et αἴσθησις, faculté de sentir.

[2] Cf. *Dict. de médecine et de chirurgie,* par Jaccoud, t. 18, p. 224, art. *Hystérie,* par G. Bernut.

des spectacles surhumains dont la mémoire est indestructible.

Cependant les médecins rationalistes n'hésitent pas à ranger les extatiques parmi les malades que tourmente l'hystérie. Dans un ouvrage [1] fort en vogue, publié par deux disciples du docteur Charcot, MM. Bourneville et Regnard, on va jusqu'à mettre sur le même pied Madeleine Bavent, l'immonde héroïne de Louviers, et Marguerite-Marie Alacoque, la bienheureuse confidente du Sacré-Cœur. Un semblant de bonne foi préside à cet odieux rapprochement : c'est dans l'*Histoire de la bienheureuse Marguerite-Marie,* écrite par notre illustre hagiographe M. l'abbé Bougaud, que l'on puise les pièces de conviction [2]. Pour que rien ne manque de ce qui peut éclairer le parallèle, on rapproche encore l'admirable religieuse de Paray-le-Monial de l'infâme Madeleine de Cordoue. Le dernier mot, le mot prémédité et qui dit tout, est que ce prétendu surnaturel, diabolique ou divin, se retrouve chez les hystériques de la Salpêtrière : celles-ci ne sont que des malades; celles-là ne furent pas autre chose [3], et l'histoire de l'hystérie, selon nos docteurs, c'est l'histoire même du surnaturel.

C'est la plus grossière des méprises.

Nous avons étudié, nos lecteurs le savent, la vie et les écrits des saints; nous avons lu et souvent cité les pages

[1] *Iconographie photographique de la Salpêtrière, service de M. Charcot,* par Bourneville et P. Regnard, 3 vol. in-8°, 1877.

[2] *Ibid.* t. 2, p. 218. Notes.

[3] *Ibid.* p. 224 : Si l'on en croit les théologiens, la mémoire de Madeleine Bavent, l'épouse du diable, doit être honnie et conspuée, tandis que celle de Marie Alacoque, l'épouse de Jésus, doit être honorée et vénérée. Cette opinion n'est pas la nôtre. Pour nous, ce sont deux malades qui ont subi la triste influence des superstitions de leur temps. Tous les phénomènes mentionnés chez Marie Alacoque : hallucinations de la vue et de l'ouïe, tantôt gaies, tantôt tristes, absorptions, extases, plaies imaginaires, délire érotique, — se retrouvent à des degrés divers chez les hystériques de la Salpêtrière. Sans l'intervention du P. de la Colombière, qui sait si Marie Alacoque n'eût pas subi le même sort que Madeleine de Cordoue?

écrites, avec une incomparable simplicité, par la bienheureuse Marguerite-Marie, nous avons transcrit une notable partie des œuvres de sainte Térèse. Afin de prononcer en toute justice sur le parallèle auquel on nous force, nous avons parcouru aussi les discours, phrases, cris, exclamations, patiemment recueillis par les docteurs Bourneville et Regnard, auprès de leurs clientes de la Salpêtrière : là tout est pur, édifiant, élevé, sinon sublime; ici c'est le puéril, l'absurde, l'ignoble, pour tout dire en un mot, l'incohérent rabâchage de la démence.

Nous avons décrit l'extase, la véritable extase, et, pour savoir ce qu'on lui oppose, il nous a fallu voir les crayons et les reproductions photographiques des attitudes et des expressions dont les prétendues extatiques de la Salpêtrière offrent le spectacle : la première est une ravissante transformation de la face humaine sous le rayon de Dieu; le reste est triste comme la maladie, insignifiant comme la vulgarité, hébété comme la folie, quand ce n'est pas grotesque, lubrique, repoussant.

Que nos lecteurs nous le pardonnent, devant un parallèle aussi inconvenant, établi dans l'unique but de conclure à l'identité, lorsque tout conclut manifestement aux deux extrêmes du contraste, nous avons de la peine à contenir notre indignation [1]; la pitié et le mépris suffiraient.

Non, avec un peu d'attention et de bonne foi, on ne saurait confondre l'extase divine avec l'accès hystérique. Que si l'on rencontre, mêlés à ceux de l'hystérie, les caractères de l'extase extranaturelle, ce qui n'est pas impossible, il en faudrait seulement conclure que le démon voile son action sous ce masque de l'infirmité humaine, et que peut-être il en est l'unique auteur.

[1] Cf. Dissert. des nouveaux Boll. relativement à sainte Térèse, 15 oct., t. 55, p. 523-537.

X. — Telles sont les affections morbides auxquelles on prétend ramener l'extase. A ne considérer que les éléments pour ainsi dire intrinsèques qui la constituent, elle se distingue nettement, par l'un ou par l'autre, des phénomènes naturels et des états maladifs prétendus analogues.

Mais il est des marques plus décisives encore. Elles se tirent des prodiges surnaturels qui accompagnent ordinairement l'absorption extatique. S'il est difficile de faire toucher du doigt aux incrédules les effets de grâce [1] qui résultent pour l'âme de l'attraction divine, il en est d'autres qui sont du ressort des sens et s'imposent à tous. Ces effets miraculeux, nous les avons décrits dans la longue exposition des phénomènes mystiques ; qu'il nous suffise de mentionner le rappel immédiat de l'extase par les représentants de l'autorité spirituelle [2], le discernement par les extatiques des choses sacrées [3], l'affranchissement des lois de la pesanteur [4], les abstinences [5], l'invulnérabilité.

Ce dernier point de vue reparaît dans la question suivante sur l'affranchissement miraculeux du monde extérieur, prérogative divine, que nous devons distinguer, ainsi que nous l'avons fait pour l'extase, des analogies naturelles qu'on lui oppose.

[1] 2e P., ch. 20, t. 2, p. 387.
[2] 2e P., ch. 21, t. 2, p. 406.
[3] 2e P., ch. 30, t. 2, p. 566.
[4] 2e P., ch. 32, t. 2, p. 590.
[5] 2e P., ch. 26, t. 2, p. 508.

CHAPITRE XXXII

CINQUIÈME SOURCE D'ERREUR : LES ÉTATS MORBIDES

2° LES MALADIES PRÉTENDUES ANALOGUES A L'AFFRANCHISSEMENT MIRACULEUX DES INFLUENCES EXTERNES

La nature n'offre rien qui approche de l'indépendance miraculeuse dont jouissent les saints par rapport au monde extérieur. — La bilocation n'est pas le dédoublement morbide. — L'affranchissement des lois de la pesanteur n'a pas non plus d'équivalent dans l'ordre corporel. — La science médicale prétend donner raison de l'invulnérabilité, mais elle n'aborde pas les prodiges d'invulnérabilité divine. — Elle a cependant discuté les faits relatifs aux convulsionnaires de Saint-Médard. — Exposition de ces faits. — Embarras de MM. Bersot et Figuier, qui renvoient aux médecins. — Insuffisance des interprétations médicales.

I. — Nous avons raconté l'admirable indépendance où Dieu se plaît à mettre ses saints vis-à-vis du monde extérieur, préludant ainsi avant l'heure dans leurs corps mortels au dégagement de la vie glorieuse. Par la multilocation, il les affranchit des conditions actuelles de l'espace; par l'absence de pesanteur, il suspend les lois de l'attraction; par l'invulnérabilité, il modifie les rapports naturels de l'action et de la résistance. A ces miracles divins, le démon, nous l'avons dit, peut opposer des prestiges similaires; mais la nature offre-t-elle des analogies qui permettent au rationalisme d'éluder le surnaturel divin ou diabolique? Il nous est

permis de le constater avec une certaine satisfaction, la nature n'a rien, presque rien, même dans les irrégularités morbides, qui, en cet ordre, induise en illusion et fournisse un prétexte sérieux à l'incrédulité.

II. — Et d'abord, on chercherait vainement l'équivalent de la bilocation surnaturelle. C'est à peine si l'on parvient à éveiller la possibilité d'une illusion dans les troubles morbides relatifs à l'identité personnelle. Nous écartons le cas de l'amnésie [1], c'est-à-dire de la perte temporaire ou prolongée de la mémoire; seul, le phénomène hallucinatoire du dédoublement, qui se rencontre de loin en loin dans les bizarreries névropathiques, peut suggérer un rapprochement. Cette illusion singulière consiste, tantôt en ce que le malade voit des objets sous des formes répétées : c'est la diplopie [2]; tantôt en ce qu'il perd le sentiment de sa propre existence, et parle de lui-même comme d'un autre [3], ou même que, par une étrange aberration de conscience, il se voit en double et forme comme deux personnalités [4].

Ces faits, qu'il suffit d'énoncer, sont incontestables; mais qu'ont-ils de commun avec la multiprésence à des points et en des lieux séparés, très distants même, ainsi que nous l'avons constaté en traitant des bilocations véritables? Entre ces deux phénomènes, il y a toute la différence d'une illusion mentale à une réalité externe : le dédoublement morbide, c'est l'illusion; la bilocation miraculeuse, c'est la réalité.

Toutefois, nous ne devons pas dissimuler une assertion singulière de Görres [5] au sujet de la bilocation,

[1] De α privatif, et μνῆσις, *mémoire*. Cf. Dr Azam, *La double conscience*, *Revue scientifique*, 31 août 1878, p. 194-196. — Dr Mottet, *Note sur l'amnésie temporaire*, *l'Union médicale*, 10 juin 1879. — *Dict. encyclop. des sciences médic.*, art. Amnésie.

[2] De διπλόος, *double*, et ὄπτομαι, *voir*.

[3] On trouve des fous qui se croient morts, décapités, etc.

[4] Cf. Bautain, *Psych. expériment.*, t. 2, p. 108-109.

[5] *Mystique*, l. 5, ch. 17, t. 3, p. 317, 318.

qu'il regarde comme possible naturellement. Voici comment :

« Le corps est composé de deux corps, pour ainsi dire, réunis en un troisième, et dont le premier réside dans le système et agit par le fluide nerveux, tandis que l'autre, qui vient principalement du sang, s'empreint dans le système circulatoire, et que le lien qui les unit tous les deux se produit dans le système musculaire. La première construction de l'édifice est le type, et donne le plan de l'autre; et toutes les deux sont l'image de l'âme qui réside en elles; de sorte qu'on pourrait appeler, en un certain sens, la première le spectre de l'âme, et la seconde son enveloppe plastique. Tant que ces deux corps sont unis, dans le cours ordinaire des choses, par le lien de la personnalité, ils se pénètrent et se lient réciproquement. Mais si ce lien est dissous par la mort, ils se séparent : l'un, celui qui a plus d'affinité avec l'âme, la suit; tandis que l'autre, plus rapproché de la nature terrestre, est absorbé par elle.

« Mais entre ces deux extrêmes, c'est-à-dire entre la vie ordinaire et la mort, il y a des états mitoyens dans lesquels le lien se relâche sans se rompre; de sorte que les deux natures qu'il attache ensemble s'écartent l'une de l'autre par une sorte de mouvement excentrique. Si dans ce mouvement le premier corps, celui qui est le plus élevé et qui sert de type à l'autre, se détache de celui-ci par un surcroît d'énergie, et, sortant de l'état latent où il le retient, franchit ses limites sans toutefois le quitter tout à fait, alors le spectre, se dégageant de l'enveloppe qui le recouvre, apparaît d'une manière visible, à peu près comme l'éclair qui déchire la nue. Ainsi délivré, il acquiert une unité plus élevée et une action plus puissante et plus centrale. Plus concentré, il devient présent, non partout, ce qui ne convient qu'à Dieu, mais en plusieurs lieux, selon la mesure du dégagement qui s'est opéré en lui. L'âme disparaît dans la sphère

où s'étend son pouvoir, et il peut être ainsi présent là où le portent ses désirs, dans toute l'étendue de cette sphère. Tout en étant présente dans la partie qui est encore enveloppée sous la matière, l'âme est présente ailleurs encore par la partie typique et centrale, et se rend ainsi visible dans les éléments et les forces de cette dernière.

« On voit que la catalepsie et le somnambulisme, en produisant une séparation de cette sorte dans les éléments dont se compose la personnalité humaine, permettent quelquefois à celle-ci d'être vue en plusieurs lieux à la fois. Mais cet état peut être aussi l'effet d'une disposition naturelle. »

En supposant démontrée la nébuleuse physiologie de l'auteur allemand, il resterait à démontrer que ces différentes pièces de l'organisation humaine peuvent se disjoindre sans entraîner la mort, sans tirer l'homme de l'ordre naturel établi, sans entraîner, conséquemment, une dérogation miraculeuse aux lois qui le régissent. Car, si l'on admet que la multilocation est un miracle dans l'état actuel de la constitution humaine, nous pourrons différer encore sur l'interprétation proposée, mais, au point de vue de la mystique, nous tombons d'accord.

III. — L'exemption des lois de la pesanteur par l'agilité, l'ascension aérienne, le vol, la marche sur les eaux, n'a pas non plus d'équivalent dans la nature, et c'est à peine s'il s'est rencontré quelques imaginations assez hardies pour lui attribuer de tels effets. Zacchias[1] signale ces théoriciens excentriques, et ne se donne la peine de les réfuter qu'en les raillant. Görres[2] hasarde cette plaisante interprétation

[1] *Quæst. medico-leg.*, l. 4, tit. 1, q. 6, n. 10, p. 59 : Alii præterea sunt ecstatici qui a terra in ecstasi elevantur, et quasi in aere librati permanent; hoc autem (quicquid conati fuerint nonnulli affirmare) in naturali ecstasi est ab omni veritate alienum; contra naturæ enim propensionem omnino est corpus grave a centro propria virtute sublevari et in aere sustineri, etc.

[2] *Mystique*, l. 4, ch. 23, t. 2, p. 367 : Dans l'état ordinaire, ces organes

que, en ces sortes de phénomènes, l'oiseau se développe dans l'homme et l'emporte dans son élément natif de l'air. En prenant la chose au sérieux, le rationalisme n'a ici qu'un moyen d'échapper au surnaturel, son moyen ordinaire, de nier les faits. En dépit des négations, les faits restent et le surnaturel aussi.

Il en est de même du privilège de se rendre invisible[1], de pénétrer les corps[2], de résister à tous leurs efforts[3]; nous ne savons pas que la nature ait encore livré de tels secrets, familiers, nous l'avons vu, aux amis de Dieu.

IV. — Mais du moins la science médicale revendique comme naturel le prodige de l'invulnérabilité, si commun dans la vie des saints et jusque dans les prestiges diaboliques. Examinons si la théorie cadre avec les faits.

Les faits miraculeux de l'ordre divin ayant pour objet l'invulnérabilité sont innombrables; nous en avons indiqué les formes diverses en traitant, dans notre seconde partie, de l'exemption des influences extérieures que Dieu accorde à ses saints. Les rationalistes ne les discutent point, jugeant sans doute plus facile de les rejeter en bloc, que de leur trouver, sans sortir de la nature, une interprétation plausible. Et que pourrait-on alléguer, en effet, pour expliquer, tout en contestant le miracle, une pareille suspension des forces surnaturelles? Comment expliquer ces engins de torture brisés sans que les corps des martyrs subissent la moindre atteinte, ces glaives émoussés sur leur chair intacte, ces bûchers dévorants, ces ardentes fournaises, ces

(du mouvement) sont destinés à la marche; mais lorsque l'âme prédomine sur le corps, et qu'en celui-ci l'élément de l'air prend par suite le dessus sur les autres, l'oiseau se développe en lui, pour ainsi dire, l'emporte sur la brute, et, se dégageant de son enveloppe, il s'envole joyeusement vers la lumière supérieure qui l'attire.

[1] 2e P., ch. 32, t. 2, p. 606.

[2] *Ibid.*, p. 601.

[3] *Ibid.*, p. 602.

chaudières bouillantes qui perdent, au contact des serviteurs de Dieu, leur vertu combustive ? M. Alfred Maury[1] explique l'insensibilité dont les martyrs semblaient jouir au milieu de leurs supplices par l'anesthésie où les jetait une surexcitation nerveuse et excessive; il ne tente pas d'expliquer l'invulnérabilité proprement dite. Les païens attribuaient ces prodiges aux enchantements magiques; nos rationalistes, croyant encore moins au diable qu'à Dieu, n'ont garde de recourir à ces interprétations. Ils s'en tiennent à la négation générale et axiomatique que le surnaturel est impossible. Tout ce qui ne se prête pas au cadre de leur théorie est déclaré hors la science et non avenu.

V. — Certains prestiges diaboliques ont eu cependant une meilleure fortune, particulièrement ceux des convulsionnaires de Saint-Médard. On vit, en plein XVIIIe siècle, se produire des scènes scandaleuses, fantastiques, stupéfiantes, dont tout Paris put être témoin pendant des années entières. Plusieurs auteurs du temps en ont fait des descriptions détaillées qui ne permettent aucun doute sur la réalité de ces prodiges. Les écrivains du XIXe siècle songent moins à en discuter l'existence que le caractère. Quelques-uns[2], parmi les catholiques, ont fait ressortir leur forme extranaturelle. Contraints de les admettre, les tenants du rationalisme se sont attachés, à l'aide d'explications médicales et savantes, à en supprimer tout le merveilleux.

[1] *Le sommeil et les rêves,* ch. 12, 4e éd., p. 327 : Tout ce qui est rapporté des supplices que s'infligent les dévots indous, des incroyables pénitences des ascètes brahmanistes ou bouddhistes, trouve dans l'état anesthésique également son explication. Nul doute qu'une insensibilité du même genre n'ait été, chez les premiers martyrs du christianisme, l'effet d'une surexcitation nerveuse excessive, due à l'exaltation de leurs croyances religieuses. Ne sait-on pas que dans la chaleur du combat, le soldat ne s'aperçoit pas de blessures qui lui causeraient, au contraire, à l'état calme, une cruelle souffrance? Tout ceci montre que la surexcitation nerveuse atténue, en certains cas, singulièrement la sensibilité.

[2] Cf. HIPP. BLANC, *Le merveilleux dans le Jansénisme,* etc., l. 1, ch. 2, p. 130-166. — LECANU, *Histoire de Satan.*

De ce merveilleux, nous ne voulons considérer présentement que l'invulnérabilité.

VI. — Les coups que l'on administrait aux convulsionnaires prirent le nom de *secours*, à cause du soulagement et de l'impression voluptueuse qu'elles en recevaient, car c'était surtout des femmes qui se livraient à ces jeux aussi indécents qu'extraordinaires. Il y avait les grands et les petits secours. Ceux-ci consistaient en des coups frappés sur la tête, la poitrine, le ventre, avec la main, le poing, un bâton ou tout autre instrument relativement léger, ou dans des pressions sous des poids énormes, en des piétinements, des tiraillements, des balancements. Ceux-là étaient des coups, meurtriers de leur nature, portés par des bras vigoureux, souvent par plusieurs de concert, et qui auraient dû rompre les tissus, broyer les os et donner la mort.

Sur ces soulagements, grands et petits, il faut entendre Carré de Montgeron, l'historien convaincu des miracles jansénistes. Nous ne citerons qu'un de ses propres exploits tout à fait probant dans la question présente, et une partie de ce qu'il rapporte sur Gabrielle Moler, la plus illustre héroïne du cimetière de Saint-Médard.

« Pour soulager Gabrielle Moler, on se servait[1], dit-il, de quatre tringles de fer de la grosseur du petit doigt, et de la longueur environ d'un pied et demi, qui avaient une tête à peu près comme celle d'un clou de charrette et qui se terminaient en pointe émoussée. Gabrielle étant à terre, couchée sur le dos, quatre personnes poussaient les pointes de ces quatre tringles de toute leur force dans le creux de son estomac, où ces pointes s'enfonçaient de la profondeur de trois pouces en y faisant pénétrer les habits. Elle se faisait ensuite appliquer sous le menton les pointes de deux

[1] *La vérité sur les miracles*, etc., t. 3, p. 702-708.

de ces tringles, et les faisait pousser par deux personnes, avec tant de violence que sa tête était forcée de se renverser en arrière et que son cou formait une espèce d'arc; et, comme ces pointes enfonçaient la chair du menton dans sa bouche et dans le haut de son gosier, elle ne pouvait plus parler et était obligée de s'exprimer par signes. Néanmoins, dès que ce secours était fini, il ne restait aucune trace de ces pointes à la peau de son menton...

« Gabrielle fit faire exprès quatre pelles presque droites, dont le bas était bien plus tranchant que ne le sont les pelles communes. Au surplus, deux de ces pelles étaient coupées en bas en ligne droite, ainsi qu'il est ordinaire, et le bas des deux autres était arrondi en demi-quart de cercle. Cette jeune convulsionnaire plaçait elle-même le tranchant d'une des pelles arrondies immédiatement au-dessus d'une de ses mamelles par-dessus sa robe, et le tranchant de l'autre au-dessous, et les deux autres aux deux côtés, l'une à droite et l'autre à gauche; en sorte que sa mamelle se trouvait renfermée des quatre côtés dans le tranchant de ces quatre pelles. Aussitôt quatre des assistants poussaient chacun une de ces quatre pelles avec toute la force qui leur était possible; mais quoiqu'ils y fissent tous leurs efforts, suivant que leur ordonnait la convulsionnaire, le coupant de ces pelles ne pouvait pénétrer en aucune sorte dans la mamelle, pas plus que si elle eût été de fer. Et, après que ces quatre assistants y avaient inutilement épuisé toutes leurs forces, Gabrielle faisait faire souvent par quelques autres des spectateurs la même opération sur son autre mamelle... Après ce secours, Gabrielle, couchée à terre sur le dos, plaçait le coupant d'une de ces pelles sur le larynx de son gosier, c'est-à-dire précisément au-dessous de la trachée artère, et obligeait un des assistants de pousser ainsi perpendiculairement cette pelle de toute sa force dans son gosier. Car elle savait que dans ce moment

la peau, les veines, la trachée artère et toutes les autres parties de son gosier étaient aussi dures, aussi impénétrables que venait de l'être son sein. Aussi, quelque violemment qu'on poussât le tranchant de cette pelle sur son cou, elle n'en recevait qu'une impression agréable et bienfaisante ; ce qui l'engageait à faire recommencer cette opération plusieurs fois de suite...

« Gabrielle se couchait par terre sur le dos, et faisait prendre un gros pilon de fer pesant quarante-huit livres, de la longueur de plus de trois pieds, et dont la masse avait sept à huit pouces de haut, et cinq à six de diamètre. C'est par cet instrument, d'un poids si terrible, qu'elle se faisait frapper avec une violence extrême dans le creux de l'estomac. Après qu'on avait éprouvé par quelques coups modérés si son estomac était devenu aussi invulnérable qu'elle le disait, un des plus forts assistants élevait ce pilon trente fois de suite de la hauteur de près de deux pieds et le précipitait chaque fois avec une force épouvantable sur l'estomac de cette jeune convulsionnaire... On a même remarqué, toutes les fois qu'on lui donnait ce terrible secours, que les meubles de la chambre, les vitres, le plancher et même tous les assistants en ressentaient de l'ébranlement, ce qui n'était causé que par le contre-coup que le corps de cette jeune enfant donnait contre le plancher... Néanmoins ce secours plaisait si fort à Gabrielle qu'elle le faisait ordinairement réitérer deux ou trois fois de suite après quelque petite pause, de façon que dans ces trois reprises elle recevait quatre-vingt-dix coups de ce pilon dans l'estomac...

« Croirait-on qu'elle recevait tout de suite un autre secours dont l'instrument était encore plus effrayant?... C'était un autre pilon de fer de la longueur de deux pieds et demi, et d'un bon pouce de diamètre, et dont la masse, qui avait quatre pouces de diamètre, se terminait en pointe. On ne

pouvait, au gré de cette convulsionnaire, lui en donner des coups assez violents dans le creux de l'estomac. Quoique les assistants y employassent toute la force de leurs bras, elle leur criait sans cesse : « Fort! fort! fort! » Et elle en recevait ainsi, adossée contre un mur, trente ou quarante coups tout de suite. Sa robe de coutil et sa camisole ne manquaient pas d'être déchirées par la pointe de ce terrible instrument à l'endroit où on la frappait; mais en même temps on remarquait avec admiration que néanmoins sa chemise ne se perçait jamais...

« Je ne dirai qu'un mot des effroyables coups de bûche qu'elle se faisait donner, attendu que depuis que le surprenant phénomène des secours prodigieux a commencé de paraître, celui-ci a été si commun que j'en ai déjà parlé en plusieurs occasions. J'observerai donc seulement que quelque violents que fussent les coups de bûche qu'on lui donnait sur l'estomac, pendant qu'elle était à genoux le dos appuyé contre un mur, souvent elle se plaignait qu'ils n'étaient pas assez forts, quoique son corps en fût si rudement frappé qu'il rebondissait contre la muraille, et y causait un ébranlement considérable. Elle se retournait ensuite le visage et l'estomac contre le mur, et recevait de pareils coups sur l'épine du dos, qui faisaient également rebondir son estomac contre ce mur. Enfin elle s'en faisait donner plusieurs coups sur la tête...

« Mais n'omettons pas de rendre compte... de l'effrayant secours des épées, qui depuis quelques années est devenu si commun et que Gabrielle a reçu la première. Dès 1736, cette jeune convulsionnaire fut souvent portée, par l'instinct surnaturel qui la guide, de prendre l'épée la plus forte et la mieux affilée de toutes celles qu'avaient les spectateurs, puis, ayant le dos appuyé contre la muraille, elle plaçait la pointe de l'épée au-dessus de son estomac, et elle engageait l'homme qui lui paraissait avoir le poignet le plus

ferme et le plus vigoureux de la pousser de toutes ses forces; et, quoique l'épée se courbât et formât une espèce d'arc par la violence avec laquelle on la poussait..., néanmoins la convulsionnaire disait toujours : « Fort! fort! » Après avoir fait plusieurs fois recommencer cet étonnant secours, elle appliquait la pointe de cette épée à son gosier, et la faisait pousser avec la même violence qu'on l'avait fait dans l'estomac. Aussi la pointe enfonçait-elle la peau dans le gosier à la profondeur de quatre travers de doigt; mais elle ne pouvait percer la peau, si fort qu'on la poussât... Gabrielle enfonçait ensuite par deux fois la pointe de cette épée dans ses paupières, mais ses yeux étaient aussi impénétrables à cette arme si perçante que l'avait été son gosier... N'ayant pu percer ses yeux, elle mettait la pointe de cette épée sous sa langue, et la poussait avec force de bas en haut. Ne pouvant la faire entrer, elle appuyait son doigt par-dessus la langue précisément au-dessus de la pointe de l'épée; mais, quoiqu'elle recommençât à plusieurs reprises à faire ainsi tous ses efforts comme pour se percer la langue, elle n'en pouvait venir à bout. »

L'exploit personnel de Carré de Montgeron est digne d'attention : il s'agit des coups d'un énorme chenet que ce dévot janséniste administrait à une autre infatigable et indomptable convulsionnaire.

« Je prie le lecteur, dit-il naïvement[1], que je lui en détaille un peu davantage les circonstances. Le chenet dont il est ici question est un gros barreau de fer sans aucune façon; mais il est seulement plié aux deux bouts et séparé en deux par devant pour former les piés, et il a un montant très court et fort gros. Ce chenet pèse vingt-neuf à trente livres. C'est avec cet instrument que cette convulsionnaire se faisoit donner les coups les plus terribles, non pas

[1] *Observations sur les convulsions*, 4e P., 43 et 44, t. 2.

dans le ventre, comme dit l'auteur des *Vains efforts,* mais dans le creux de l'estomac...

« Comme je ne rougis pas d'avoir été un de ceux qui ont le plus suivi les convulsionnaires, je déclare sans peine que c'est de moi dont parle cet auteur... J'avois commencé, suivant ma coutume, à ne donner d'abord à la convulsionnaire que des coups très modérés. Cependant, excité par ses plaintes, qui ne me laissoient aucun lieu de douter que l'oppression qu'elle ressentoit dans l'estomac ne pouvoit être soulagée que par des coups très violents, j'avois toujours redoublé le poids des miens; mais ce fut en vain que j'y employai à la fin tout ce que je pus rassembler de forces : la convulsionnaire continua à se plaindre que les coups que je lui donnois étoient si foibles qu'ils ne lui procuroient aucun soulagement, et elle m'obligea de remettre le chenet entre les mains d'un grand homme fort vigoureux qui se trouva au nombre des spectateurs. Celui-ci ne ménagea rien. Instruit par l'épreuve que je venois de faire, qu'on ne pouvoit lui donner des coups trop violens, il lui en déchargea de si terribles, toujours dans le creux de l'estomac, qu'ils ébranloient le mur contre lequel elle étoit appuyée.

« La convulsionnaire se fit donner tout de suite de cette sorte les cent coups qu'elle avoit demandés d'abord, ne comptant pour rien les soixante qu'elle avoit d'abord reçus de moi... Après que ces cent coups lui eurent été donnés, je repris le chenet, et je voulus essayer contre un mur si mes coups, qu'elle trouvoit si foibles et dont elle se plaignoit si amèrement, n'y produiroient aucun effet. Au vingt-cinquième coup, la pierre sur laquelle je frappois, qui avoit été ébranlée par les coups précédens, acheva de se briser : tout ce qui la retenoit tomba de l'autre côté du mur, et y fit une ouverture de plus d'un demi pié de large...

« Il est très important de remarquer que la force des coups que l'on donne aux convulsionnaires n'est point arrêtée sur la superficie de la peau. Par exemple le chenet, lorsque ses coups en sont frappés avec beaucoup de violence, s'enfonce si avant dans l'estomac de la convulsionnaire qu'il paroît pénétrer presque jusqu'au dos, et qu'il semble devoir écraser tous les viscères qui se trouvent sous le poids de ses coups; et c'étoit pour lors que la convulsionnaire s'écrioit avec un air de contentement peint sur son visage : « Ah! « que cela est bon! Ah! que cela me fait du bien! Cou- « rage, mon frère; redoublez encore de force, si vous « pouvez!... »

« J'ai déjà observé que les coups assomans du chenet frappoient d'abord sur la peau, mais sans y faire la plus légère meurtrissure... Or comment toutes ces parties si tendres, si fines, si délicates ont-elles pu résister à la force de coups si violens? Avec de pareils coups, on enfonce des murs de pierre, on feroit impression sur les métaux, on casseroit des barres de fer, on briseroit une statue de bronze : comment des coups d'une si grande violence n'ont-ils pas cassé des fibres si déliées? Comment n'ont-ils pas écrasé des glandes si molles? Comment n'ont-ils pas brisé des veines d'une si grande finesse? Comment n'ont-ils pas seulement effleuré une pellicule aussi mince et aussi tendre que l'épiderme? »

VII. — Arrêtons là ces citations; elles suffisent à montrer le caractère de ces phénomènes.

Carré de Montgeron y voyait du surnaturel; il avait raison; mais il se trompait en y voyant un surnaturel divin qui témoignait en faveur du jansénisme. Dieu n'intervient pas miraculeusement pour appuyer l'hérésie, ni dans des scènes indécentes et burlesques comme celles des convulsions.

Pour nous, qui admettons l'intervention diabolique,

l'explication est facile. Ceux qui rejettent tout merveilleux extranaturel assument la rude tâche de démontrer que tout s'est passé ici conformément à l'ordre de la nature, aux lois de la physique et de la physiologie.

Deux écrivains de renom, MM. Ernest Bersot et Louis Figuier, ont soumis à l'épreuve de la critique les scènes des convulsionnaires jansénistes. Après avoir reproduit la substance de ces faits d'après la narration même du sieur de Montgeron, dont l'un[1] et l'autre[2] s'accordent à reconnaître la sincérité, ils en viennent à des conclusions qui dissimulent mal leur défaite.

M. Bersot s'en rapporte au docteur Bertrand, lequel ramène tout au magnétisme. « Quand on compare tous les faits que nous venons de citer, dit-il[3], on trouve qu'ils témoignent d'un certain nombre de facultés extraordinaires qui, d'après le docteur Bertrand, peuvent se résumer ainsi : *Insensibilité extérieure*. Une somnambule, par exemple, chante, et sans aucune altération de voix, pendant qu'on lui enfonce quarante ou cinquante épingles dans son corps.» — Et c'est tout ! Évidemment ce n'est pas assez. Nous contestons même le principe de solution auquel on nous renvoie; car si le magnétisme présente des phénomènes pareils à ceux dont nous discutons le caractère, nous les classons d'ores et déjà hors de l'ordre naturel, à moins qu'on ne nous explique par la nature cette suspension de ses lois.

[1] Bersot, *Mesmer et le magnétisme animal*, 3e éd., p. 99 : Un témoin considérable, Carré de Montgeron, conseiller au Parlement de Paris, écrivit ce qu'il avait vu dans un livre intitulé : *La vérité des miracles de Pâris* (1737-1748). Dans sa sincérité, il présenta ce livre à Louis XV, qui le fit enfermer à la Bastille, puis l'envoya en exil, où il mourut. Des faits tout pareils sont attestés, en 1759, par du Doyer de Gastel, et par un homme illustre, la Condamine.

[2] Figuier, *Hist. du merveilleux*, t. 1, p. 384 : En général, Montgeron ne cherche jamais à dissimuler, etc. Tant d'exactitude doit donc lui mériter une créance entière sur les faits dont il est le seul garant.

[3] Bersot, p. 104.

Mais nous reviendrons sur ce sujet au chapitre du magnétisme.

M. Figuier semble plus explicite; en définitive, il s'en réfère lui aussi aux médecins[1] : à Hecquet, à Cabanis, à Calmeil, à Montègre; et, en fin de compte, peu satisfait de leurs commentaires, il en vient à mettre en suspicion les récits qu'il déclarait tout à l'heure hors d'atteinte, mais qui ont le tort de résister aux interprétations rationalistes. « Il faut convenir pourtant, dit-il[2], que les exemples que nous venons de citer sont moins tranchés que ceux des convulsionnaires. Mais, en revanche, les faits ici ne sont pas bien vérifiés. On a même reconnu souvent que ces fanatiques, en se croyant invulnérables, se faisaient une étrange illusion. » — Ce qui revient à dire, pour tout lecteur attentif, que l'on se débarrasse des faits gênants en niant qu'ils soient bien vérifiés, et que ceux-là seuls doivent être tenus pour vrais qui ne sont pas embarrassants. Le procédé est plutôt commode que logique et loyal.

VIII. — Mais voyons plus en détail les solutions médicales dans cette cause systématiquement dévolue aux médecins. Prenant les faits tels qu'ils sont racontés par les témoins oculaires, nous demandons une explication plausible prise de l'ordre naturel, puisqu'on s'obstine à soutenir que rien ici ne dépasse la nature.

Comment ces épées nues, ces tringles de fer aiguisées, ces pelles tranchantes poussées par des mains vigoureuses, ne faisaient-elles point jaillir le sang, ne pénétraient-elles pas les tissus, ne déchiraient-elles pas les seins, ne perçaient-elles pas le gosier, ne crevaient-elles pas les yeux?

Si ces instruments n'entraient pas avant dans les chairs, c'est sans doute, répond le docteur Charcot, qu'on ne les

[1] FIGUIER, *Hist. du merveilleux*, t. 1, p. 406-416.
[2] *Ibid.*, p. 411.

poussait que faiblement; quant à l'ischémie[1], c'est un phénomène qui se rencontre de loin en loin chez les hystériques. Citons[2]. « Cette ischémie, qui d'ailleurs poussée à ce degré est assez rare, peut expliquer certains faits réputés miraculeux. Dans l'épidémie de Saint-Médard, par exemple, les coups d'épée que l'on portait aux convulsionnaires ne produisaient pas, dit-on, d'hémorragie. La réalité du fait ne peut être repoussée sans examen... Il s'agissait là presque toujours, la critique l'a démontré, de l'hystérie poussée au plus haut point; et pour que sur ces femmes, frappées d'anesthésie, une blessure par instrument piquant, tel qu'une épée, ne fût pas suivie d'écoulement de sang, il suffisait, vous le comprenez d'après ce qui précède, que l'instrument ne fût pas poussé trop profondément (!!). » — C'est avouer équivalemment que si les choses se sont passées comme Carré de Montgeron, dom La Taste et d'autres les racontent, le docteur Charcot n'a pas d'explication à fournir. Le docteur Bourneville[3] insiste davantage sur l'absence d'hémorragie et de sensibilité dans les scènes de crucifiement dont les convulsionnaires donnèrent le spectacle. Nous faisons observer au maître et au disciple que le capital ici est d'expliquer l'invulnérabilité, ce qu'ils ne font pas.

Mais examinons ce point précis de la sensibilité.

Comment ces femmes impressionnables recevaient-elles ces coups meurtriers sans témoigner la moindre douleur? — C'est, nous répondent les médecins incrédules, que toutes ces filles étaient hystériques, et que l'anesthésie est un des effets ordinaires de cette névrose. Dans plusieurs états et affections morbides, particulièrement pendant les crises,

[1] De ἴσχειν arrêter, et αἷμα sang : terme médical qui signifie suspension ou ralentissement de la circulation artérielle, et, par extension, l'absence ou la rareté du sang dans les tissus.

[2] *Leç. sur les maladies du système nerveux*, 10e leç., p. 268.

[3] BOURNEVILLE et REGNARD, *Iconographie de la Salpêtrière, Hystéro-Épilepsie,* observ. 3, p. 47.

l'organisme est frappé d'insensibilité. Tantôt c'est le corps entier, tantôt un seul côté, un membre, un organe qui cesse de transmettre à la conscience les impressions externes. On pique, on taille, on brûle ces parties, le sujet ne sent rien. — Il est rare que la médecine savante et incroyante aborde la question de l'anesthésie sans alléguer les convulsionnaires de Saint-Médard. Elle érige en principe de solution le fait même qu'il faudrait expliquer. Nous n'avons aucun intérêt à contester les effets anesthésiques de l'hystérie ; voyons seulement si, présentement, l'interprétation cadre avec les faits.

L'anesthésie, c'est l'absence de sensation, comme son contraire l'hyperesthésie est une exaltation de la sensibilité. Or, non seulement les convulsionnaires jansénistes n'éprouvaient pas de douleur, mais elles jubilaient de plaisir sous ces secours étranges qui auraient dû les briser. Comment accorder tout cela?

Le plaisir, poursuivent les imperturbables docteurs, est aussi facile à expliquer que l'absence de douleur. Ces sujets étaient atteints d'affections morbides auxquelles ces violences extérieures apportaient du soulagement, et de toutes celles qui exaltent l'impression de la jouissance, l'hystérie est au premier rang. Le siège ordinaire qu'affecte le mal chez les femmes, paraît au docteur Charcot [1] une explication toute naturelle du bien-être que ces coups redoublés sur les flancs apportaient aux hystériques de Saint-Médard. Dans ces violences, il y avait au fond une recette de volupté, selon la remarque de Calmeil [2], et le savant aliéniste en

[1] *Leç. sur les maladies du système nerveux*, 11e leç., p. 295-296.

[2] *De la folie*, t. 2, p. 385 : L'empressement avec lequel un certain nombre de filles et de femmes convulsionnaires couraient, à Paris, après les épreuves d'un martyre apparent, se trouve encore en partie expliqué par l'exaltation des organes génitaux. Au diapason où leur sensibilité se trouvait montée pendant le paroxysme hystérique, le plus grand nombre des convulsionnaires de Saint-Médard n'éprouvaient, en affrontant la violence des coups, habituellement les plus douloureux, qu'une sensation de plaisir.

vient à cette conclusion piquante[1] : « Au total, le contact et l'impression répétée des coups produisaient sur les convulsionnaires l'effet d'une sorte de massage salutaire, et rendaient moins poignantes ou moins sensibles les tortures de l'hystérie. »

Si nous comprenons, cela revient à dire que les convulsionnaires étaient atteintes à la fois d'anesthésie ou d'absence de sensibilité qui écartait la douleur, et d'hyperesthésie ou d'excès de sensibilité qui centuplait le plaisir. Le pour et le contre, c'est trop à la fois.

Ce n'est pas tout. Si la physiologie est en déroute ici, la physique l'est encore davantage. Comment ces coups redoublés de grosses bûches, de chenets de trente livres, de cailloux de plus de vingt livres, le poids énorme de vingt hommes piétinant à l'envi sur un corps à demi nu, n'écrasaient-ils pas les chairs et les os ? Ne faut-il pas avoir perdu l'esprit, ou s'adresser à des gens qui ne l'ont plus, pour ramener ces violences à des frictions calmantes et à un massage salutaire? Il n'est question ici ni d'anesthésie ni d'hyperesthésie, mais seulement d'invulnérabilité, de résistance physique des tissus cellulaires à une action physique extérieure. On peut ne pas sentir le fer et le feu ; on n'en est pas moins incisé ou brûlé ; qu'on ne souffre pas du coup qui meurtrit, de la pression qui écrase, soit ; cela n'empêche pas qu'on ne soit meurtri ou écrasé. Si l'anesthésie n'a lieu que pendant la crise ou le transport, la crise et le transport passés, on ressentira les ruptures et les froissements auxquels on avait paru insensible : les extatiques[2] sont soumis comme les autres à ces conditions, à moins d'une exemption miraculeuse. L'insensibilité est-elle constante : les déchirures, les piqûres, les brûlures, les meur-

[1] *De la folie*, p. 387.
[2] 2e P., ch. 32, t. 2, p. 606.

trissures n'en marqueront pas moins leurs empreintes sur le corps. Dans l'une et l'autre hypothèse, qu'on nous explique donc comment les convulsionnaires de Saint-Médard, sous ces coups violents qui, selon les lois les plus élémentaires de la physique, devaient les transpercer ou les broyer, demeuraient intactes.

On nous allègue qu'il y en eut beaucoup de blessées et même de tuées; soit, en celles-là les lois de la physique eurent leur effet : nous demandons pourquoi elles ne l'eurent pas sur les autres, sur toutes indistinctement.

M. L. Figuier tente une explication qu'il reproduit de Hecquet et de Calmeil. « Il faut ajouter, dit-il[1], que chez les fanatiques de Saint-Médard les coups n'étaient jamais administrés que pendant la tourmente convulsive, et qu'alors, comme le fait observer M. Calmeil, le météorisme du ventre, l'état de spasme de l'utérus sur les femmes, du canal alimentaire chez tous les malades, l'état de contraction, d'éréthisme, de turgescence des enveloppes charnues des plans musculaires qui protègent et recouvrent l'abdomen, la poitrine, les principaux troncs vasculaires et les surfaces osseuses, devaient singulièrement contribuer à atténuer, à amortir et à annuler la violence des coups... La résistance inouïe que la peau, le tissu cellulaire, la surface du corps et des membres des convulsionnaires opposaient à des chocs qui semblaient devoir les déchirer ou les briser, est de nature à exciter plus de surprise. On peut néanmoins en donner l'explication. *Cette force de résistance,* cette insensibilité, paraît tenir aux changements extrêmes dans la sensibilité que peut apporter dans l'économie animale une exaltation quelconque. La colère, la crainte, toute passion, en un mot, pourvu qu'elle soit portée à son paroxysme, peut produire cette insensibilité. Montègre cite le fait d'un

[1] *Hist. du merveilleux,* t. 1, p. 410.

boucher qui, dans un transport de colère, frappa si violemment son établi avec le poing que la marque de ses doigts resta imprimée sur le bois : il n'avait néanmoins éprouvé aucune sensation douloureuse de ce coup violent. L'état d'exaltation morale éteint souvent toute sensibilité. Des guerriers blessés à mort, au milieu d'un combat, continuent de se battre sans se douter de leurs blessures, jusqu'à ce qu'ils tombent tout d'un coup... »

M. Figuier ne tarit pas sur l'insensibilité : il ne dit rien de probant sur la force physique de résistance. Ajoutons cependant à sa décharge que sa conclusion [1] est perplexe, et qu'il lui semble plus facile de rejeter les faits que de les expliquer.

Ce que nous disons des coups d'épée et des coups de massue auxquels résistaient les convulsionnaires, convient également à l'épreuve du feu. Comment ces brasiers, au-dessus desquels se tenait, enveloppée d'un simple drap, la Sonnet [2], surnommée la Salamandre, n'avaient-ils sur elle aucune vertu? Montègre [3] en apportait, il y a soixante ans, cette étrange raison, que cela se passe de même dans les scènes du magnétisme. Mais, à qui eût été curieux de savoir pourquoi le feu ne brûle pas les magnétisés, qu'aurait répondu le perspicace docteur?

Concluons. L'alternative suivante s'impose à la bonne foi et à la logique : rejeter les faits tels que les racontent Carré de Montgeron et autres témoins oculaires, ou renoncer à les expliquer par les lois naturelles de la physiologie et de la physique. Conséquemment, les analogies naturelles ne suffisent pas à donner raison de ces phénomènes d'invulnéra-

1 *Histoire du merveilleux*, p. 411 : Il faut convenir pourtant que les exemples que nous venons de citer sont moins tranchés que ceux des convulsionnaires. Mais, en revanche, les faits ici ne sont pas bien vérifiés.

2 Voir ci-devant au chap. 7, n. 14, p. 146.

3 *Dict. des sciences médicales*, 1818, art. Convulsionnaires.

bilité. Or, si l'on admet cette conclusion quand il s'agit des prestiges diaboliques, qui voudra constester les faits d'invulnérabilité véritablement miraculeux et divins? Ce que l'esprit du mal réalise par supercherie et par malice, Dieu, la puissance et la bonté infinies, pourra bien, à plus forte raison, l'accomplir.

Pour tout résumer en deux mots : que la nature présente parmi les affections morbides des analogies avec l'indépendance miraculeuse qui affranchit des servitudes externes, nous ne le contestons pas; mais que tous les phénomènes de cet ordre allégués par la mystique n'aient rien de miraculeux, et se ramènent au fond à des anomalies naturelles, c'est ce qui n'a pas été démontré et ne le sera jamais : l'entreprendre, c'est violenter du même coup et l'histoire et la raison.

CHAPITRE XXXIII

CINQUIÈME SOURCE D'ERREUR : LES ÉTATS MORBIDES

3° LES MALADIES ANALOGUES AUX IRRUPTIONS DIABOLIQUES

Les états maladifs qui semblent confiner à la possession démoniaque : l'hystérie, — l'épilepsie, — la chorée ou danse de Saint-Guy. — La folie et le docteur Calmeil. — Signes authentiques qui distinguent la possession de ces violences morbides de la nature. — La maladie et la possession peuvent coexister. — Caractère général des accès qui présentent des analogies avec l'obsession. — En particulier, l'hypocondrie et l'érotomanie. — Principes pour distinguer ces états de l'assaut diabolique.— En l'absence et l'insuffisance de signes positifs, ne point affirmer l'intervention diabolique.

I. — Ce dernier chapitre, sur les analogies que la médecine suscite à la mystique, a pour objet de distinguer deux choses que l'on met une particulière obstination à confondre, savoir : les assauts diaboliques et certaines crises violentes de la nature. Il n'est peut-être pas de situation où l'incrédulité affecte plus d'assurance et prodigue de plus dédaigneux défis.

Nous avons déjà dit que le démon tourmentait ostensiblement l'homme de deux manières : quand il envahit le corps, le tyrannise et l'agite au dedans comme sa chose et son organe, c'est la possession; lorsqu'il se tient au dehors

et qu'en fatiguant ou en illusionnant les sens, il s'efforce de réduire la volonté, c'est l'obsession.

Toute perturbation organique qui semble soustraire le corps à l'empire de l'âme et le livrer à une puissance étrangère, fait penser à la possession, et nous ne voudrions pas contester que l'on n'ait plus d'une fois, par oubli des règles tracées dans le cérémonial officiel de l'Église, confondu l'une avec l'autre. Raisonnant en sens contraire, le rationalisme ne veut voir dans les irruptions démoniaques les mieux démontrées que des infirmités naturelles. La vérité est que la possession coexiste assez souvent avec la maladie, et que, plus fréquemment encore, puisque c'est la loi ordinaire, la maladie existe sans possession. Afin de prévenir les méprises, et pour réfuter les assimilations médicales, signalons les désordres morbides que l'ignorance pourrait faussement attribuer au démon ou avec lesquels la fausse science prétendrait confondre les véritables assauts diaboliques, et rappelons les signes authentiques qui font reconnaître sûrement l'intervention extranaturelle de Satan.

Revenons d'abord à l'hystérie. Nous avons déjà dit qu'elle se caractérise à l'une de ses périodes par des accès violents et bizarres, durant lesquels le patient, hors de lui-même, s'agite, se démène en d'horribles convulsions. Parfois, aux mouvements désordonnés du corps, s'ajoutent des rages de blasphème, de colère, d'obscénité, telles qu'en auraient, enfermés dans la chair, les esprits révoltés et immondes.

On comprend que des gens crédules et superstitieux, peu accoutumés aux anomalies morbides, se prennent à voir un génie malfaisant sous ces violences de la nature. Par contre, les esprits forts, systématiquement opposés à tout surnaturel, diabolique ou divin, ramènent les possessions à ces maladies excentriques et les qualifient médicalement, ce qui dispense de toute autre preuve, d'hystéro-

démonopathie[1]. En fondant surtout, dans un mot savant, l'épilepsie ou tout autre mal avec l'hystérie, l'évidence est à son comble. « Si nous appelons indifféremment ces attaques accès démoniaques ou accès d'hystéro-épilepsie, c'est que pendant longtemps on a cru que les démons étaient les agents réels, vivants, qui provoquaient ces phénomènes morbides effrayants. Ces symptômes sont tout à fait les mêmes, et il suffit de lire la description de l'attaque démoniaque d'autrefois, pour reconnaître qu'elle est absolument identique à l'accès hystéro-épileptique d'aujourd'hui[2]. » L'écrivain que nous citons révèle pleinement sa pensée par le titre même de ses articles : *Les démoniaques d'aujourd'hui*[3] *et les démoniaques d'autrefois*[4]*;* les démoniaques d'aujourd'hui, ce sont des fous ; ceux d'autrefois n'étaient pas autre chose.

Il serait plus juste de faire à chacun la part qui lui revient aujourd'hui comme autrefois, de laisser à l'homme ce qui est de l'homme, et d'imputer à Satan ce qui vient de Satan.

II. — L'épilepsie, que les anciens appelaient le mal sacré, et que nous appelons encore le haut mal, se rapproche de l'invasion diabolique par la soudaineté et la violence de ses attaques.

« Une personne, en apparence bien portante, se sent prise tout à coup d'une sorte de vertige ; elle pousse un cri involontaire et inarticulé, perd immédiatement la connaissance et le sentiment ; puis sa figure, ses membres, tout son corps, sont agités de convulsions rapides, brusques, saccadées, plus prononcées d'un côté que de l'autre ; une écume, souvent sanglante, sort de la bouche. Au bout de quelques minutes, les secousses convulsives deviennent un peu plus

[1] Cf. Calmeil, *De la folie*, l. 3, ch. 2, t. 1, p. 254-275; l. 4, ch. 3, t. 2, p. 1-140.

[2] Dr Charles Richet, *Revue des Deux-Mondes*, 15 janv. 1880, p. 356.

[3] *Ibid.*, art. du 15 janvier 1880.

[4] *Ibid.*, art. du 1er et du 15 février 1880.

rares, se montrent plus inégales; l'insensibilité persiste encore; il survient un coma dont rien ne peut tirer le malade. Le coma fait place à une sorte d'hébètement, de stupeur, et enfin de somnolence, dans lesquels il y a souvent un ronflement marqué : au bout d'un temps plus ou moins long, la connaissance revient, et avec elle, progressivement, la sensibilité... Telle est l'attaque ordinaire de l'épilepsie. Elle dure quelques minutes pour les convulsions, une ou deux heures pour le coma, quelques heures pour la somnolence...

« Une sorte de fatalité, attachée à leur maladie, a été cause que, dans les premiers temps historiques de notre science, et encore depuis, les peuples et même les hommes de l'art ont accusé de ce mal quelque influence sacrée, comme le prouvent certains noms, dont Hippocrate a le premier démontré l'absurdité [1]. »

On a particulièrement confondu l'épilepsie avec la possession démoniaque, et, de nos jours, on s'attache à confondre la possession démoniaque avec ce mal : deux excès également opposés au juste milieu de la vérité.

III. — Il en est de même de la chorée ou danse de Saint-Guy.

« La chorée à forme aiguë, dit l'auteur [2] auquel nous venons d'emprunter la description de l'épilepsie, se reconnaît à la violence du désordre ou des convulsions, aussi bien qu'à la généralité que ces symptômes affectent. Le tronc est tiraillé en tout sens; il se roule et se tord sur lui-même de la manière la plus effrayante; les membres sont en proie à une gesticulation désordonnée incessante; la figure est livrée aux grimaces les plus imprévues; la bouche se tord, se ferme, s'ouvre, se déplace; les traits se froncent; les yeux s'ouvrent, se ferment inégalement, se dirigent dans tous les

1 Sandras et Bourguignon, *Tr. des maladies nerveuses*, l. 2, ch. 3, t. 1, p. 272, 251.

2 Sandras, *ibid.*, ch. 7, t. 1, p. 397, 406.

sens et sans aucune concordance dans leurs mouvements ; toutes les rides se montrent et s'exagèrent ; il devient impossible au malade de prendre, de saisir, de diriger vers un point déterminé les corps environnants ; il ne peut ni porter à sa bouche, ni avaler, ni mâcher les aliments solides ou liquides ; il ne parvient qu'avec la plus grande peine à articuler quelques syllabes incohérentes, ou à rendre par surprise le son et l'articulation de quelques mots... Le repos est impossible, et le sommeil ne suspend qu'imparfaitement l'agitation du malheureux choréique... Dans ce désordre universel, il est assez difficile de savoir jusqu'où s'étend le trouble des facultés intellectuelles. Les malades paraissent vaguement comprendre ce qu'on leur dit ; mais les réponses, l'explication, même par gestes, leur sont impossibles ; l'espèce d'impatience dont les convulsions sont accompagnées est souvent le seul signe positif qu'ils donnent de leur intelligence conservée.

« La chorée, chez certains sujets, ne franchit pas les étroites limites d'une région, d'un appareil. Quelquefois l'appareil vocal seul est troublé dans ses fonctions, et la voix imite imparfaitement, et quant aux sons et quant au rythme, le cri de certains animaux, le jappement du chien par exemple... D'autres fois, les muscles qui s'insèrent au bassin sont seuls en contraction spasmodique, et une sorte d'érotomanie semble entretenir l'excitation dont les organes génitaux sont avides. Tantôt les muscles d'un seul organe ou d'un membre seul seront affectés : ceux d'une jambe, d'un bras, de la figure, d'un œil par exemple. Il en résultera, ou des mouvements irréguliers de ces parties, des inégalités bizarres dans leur position et dans leur direction, ou des singularités dans l'expression dont ils sont chargés : ici des soubresauts singuliers, là des contorsions bizarres de la figure, des clignements d'yeux involontaires. »

Quoi de surprenant qu'à des âges d'une science rudimen-

taire et d'une foi peu éclairée, le vulgaire surtout ait cherché la cause d'agitations aussi étranges dans l'intervention d'un être invisible et malfaisant? Pendant le moyen âge, on vit régner [1], à plusieurs reprises et en divers pays, des choréomanies furibondes, que l'on tint alors pour des irruptions démoniaques, et qui ne furent peut-être, du moins en certains lieux, que des épidémies naturelles de la danse de Saint-Guy; car prétendre que partout et toujours tout fut naturel dans ces agitations, qu'il n'y eût jamais d'intervention diabolique, c'est affirmer plus qu'on ne sait.

IV. — La plupart des désordres morbides que nous venons de signaler supposent une perturbation mentale plus ou moins accentuée. Lorsque ce dérangement dans la vie consciente se produit, d'une manière transitoire ou chronique, sans autre caractère que ce trouble même, c'est la folie. On reconnaît en général deux causes à cette suspension partielle ou totale de la raison : l'une physique, consistant dans une lésion du cerveau; l'autre morale, contrecoup des passions sur cet instrument de la pensée; car il est difficile, même en ce dernier cas, de concevoir le désordre mental sans quelque altération préalable ou concomitante dans les organes.

Chose étrange, qui trahit la préoccupation du parti pris et l'embarras des solutions! dès que les incrédules aperçoivent une analogie naturelle qui prête à confusion, aussitôt de crier : Voilà la mystique! L'hystérie, avec ses péripéties de sommeil, d'anesthésie, d'hyperesthésie, de fureur, d'hallucination, de suspension extatique, leur paraît le véritable champ des illusions mystiques, telles que visions, extases, possessions, obsessions. Quand vient le tour de la folie, c'est elle qui englobe toutes les formes des pro-

[1] Cf. Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, l. 26, c. 10. — Bzovius, *Ann.*, n. 13, an. 1374, p. 1501.

diges réputés surnaturels. Nous avons écarté les analogies hystériques; il nous reste à discuter celles qu'on tire de la folie, et avec d'autant plus de soin, que le rationalisme médical se vante hautement d'avoir définitivement assigné à la mystique sa véritable place parmi les aberrations mentales qui attristent et déshonorent l'humanité.

Entre les ouvrages de ce genre qui font loi dans la médecine incroyante, nous citerons en première ligne celui du docteur Calmeil, publié en 1845, sous ce titre solennel et significatif : DE LA FOLIE, CONSIDÉRÉE SOUS LE POINT DE VUE PATHOLOGIQUE, PHILOSOPHIQUE, HISTORIQUE ET JUDICIAIRE, DEPUIS LA RENAISSANCE DES SCIENCES EN EUROPE JUSQU'AU XIXe SIÈCLE ; DESCRIPTION DES GRANDES ÉPIDÉMIES DE DÉLIRE SIMPLE OU COMPLIQUÉ, QUI ONT ATTEINT LES POPULATIONS D'AUTREFOIS ET RÉGNÉ DANS LES MONASTÈRES. EXPOSÉ DES CONDAMNATIONS AUXQUELLES LA FOLIE MÉCONNUE A SOUVENT DONNÉ LIEU. Ce livre, écrit d'un ton de compétence et d'impartialité capable de faire illusion, fort curieux d'ailleurs par les détails d'érudition qu'il accumule, et plus encore par les bévues théologiques et historiques dont il abonde, classe la plupart des phénomènes mystiques parmi les diverses affections cérébrales qui constituent la folie, sous les noms de théomanie, de démonolâtrie, de démonopathie. Le croirait-on? c'est Jeanne d'Arc, la glorieuse pucelle d'Orléans, la libératrice de la France, qui ouvre la série des aliénés dont le savant docteur de Charenton décrit les rêves et les infortunes[1]. D'autres, plus célèbres encore, qui, avant et après elle, reçurent la grâce de l'illumination divine, ne sont pas mieux traités : le prince des Apôtres[2], sainte Catherine de Sienne[3], et en général tous les extatiques, ne furent que des hallucinés; dans la longue énumération des possédés et des sorciers,

[1] *De la folie,* l. 2, ch. 2, t. 1, p. 127.
[2] *Ibid.,* l. 1, p. 10.
[3] *Ibid.,* p. 12.

depuis le xv[e] siècle jusqu'à la fin du siècle dernier, pas un qui ait eu d'autre mal que celui de la folie : pendant ces trois cents ans, tous les exorcismes de l'Église, toutes les sentences des juges en matière de sorcellerie portèrent à faux; et, dans la pensée de l'auteur, il en fut évidemment de même des époques antérieures. Il rejette sur les théologiens les rigueurs dont ses pauvres clients, les fous, devinrent les victimes en ces âges d'ignorance.

Nous avons le malheur d'être théologien, et, sans aucune intention de brûler ni sorciers, ni fous, ni médecins, nous maintenons la vieille distinction entre les maladies mentales et les véritables états mystiques. Volontiers nous renouvelons l'aveu que les théologiens et les juristes des anciens temps ont pu se tromper et prendre pour des phénomènes extranaturels des cas de folie; il n'y avait pas autrefois que les médecins de faillibles. Nous accordons qu'aujourd'hui même les méprises sont possibles, faciles, réelles, si l'on veut, et que beaucoup de gens voient, à tort, des miracles là où il n'y a que des anomalies de la nature. Mais là s'arrêtent nos concessions. Quelles que soient les erreurs de fait, la vérité est que les phénomènes de la mystique et les perturbations de la folie constituent deux ordres tout différents, deux ordres que l'on parvient à distinguer sans trop d'efforts, à l'aide des notions déjà acquises et du simple bon sens.

Les variétés de l'aliénation mentale échappent à toute description ; on ne peut qu'indiquer les formes les plus générales[1]. Tantôt c'est l'hallucination, qui fait toucher, voir ou entendre ce qui n'a aucune réalité extérieure; tantôt une idée fixe à laquelle on rattache tout, une lubie qui épuise l'activité de l'esprit, ou parfois l'exalte et semble

[1] H. Dagonet, *Nouveau traité élémentaire et pratique des maladies mentales*, l. 2, ch. 1, p. 161-172.

en accroître la puissance. Tous les extrêmes s'y rencontrent : ce sont tour à tour l'incohérence des pensées, des impressions et des paroles, ou le mutisme stupide de l'imbécillité ; la méfiance qui multiplie les alarmes et voit partout des pièges, des trahisons, des périls, ou l'illusion qui fait croire aux transformations les plus bizarres, à tous les rêves de bonne ou de mauvaise fortune ; la stupeur qui paralyse, ou la fureur qui éclate en injures, en blasphèmes, en violences.

Nous ne prétendons pas définir rigoureusement la folie, ni tracer une nomenclature sévère de ses différentes espèces ; nous laissons ce soin aux médecins, qui ont quelque peine à y suffire [1]. Nous nous contentons de décrire les manifestations extérieures les plus générales et les plus communes.

V. — Dans cette multiplicité d'aspects, nous n'avons même à considérer que les affinités, vraies ou apparentes, avec les phénomènes mystiques, ou plutôt avec la possession diabolique seulement. Or la folie ne peut faire penser

[1] DESCURET, *La médecine des passions*, 1re P., ch. 11, t. 1, p. 287, 3e éd. : La science psychologique ne saurait parvenir à donner une définition exacte de la folie. Dans cette impuissance, des esprits supérieurs ont du moins cherché à classer les nombreuses formes qu'elle revêt, mais ils n'ont guère été plus heureux dans leurs efforts. Le caractère triste ou gai, doux ou violent de cette affection ; sa marche, tantôt aiguë, tantôt transitoire, tantôt chronique ; sa durée instantanée, longue ou persistante ; ses retours périodiques ou irréguliers ; les dégradations instinctives, affectives et intellectuelles qu'elle présente, depuis la simple *distraction* jusqu'à l'*abrutissement* complet, où il n'y a plus signe de perception, tout s'oppose à l'étreinte d'un cadre nosologique et à la découverte d'une mesure, d'un criterium précisant le point où finit la raison et où la folie commence...

Les anciens distinguaient la folie en *manie* et en *mélancolie ;* ils entendaient par *manie* un délire général, et par *mélancolie* un délire partiel. Substituant l'expression générique d'*aliénation mentale* à celle de *folie,* Pinel admit quatre espèces d'aberrations essentielles de l'entendement, savoir : 1° la *manie,* qu'il définit un délire général, avec agitation, irascibilité, penchant à la fureur ; 2° la *mélancolie,* délire exclusif, avec abattement, morosité, penchant au désespoir ; 3° la *démence,* débilité particulière des actes de l'entendement et de la volonté ; 4° l'*idiotisme,* sorte de stupidité plus ou moins prononcée.

à l'invasion du corps de l'homme par Satan, qu'à raison de l'un de ces trois caractères : parce que l'on est en proie à des accès de colère et de rage extrêmes, parce que l'on se croit et qu'on se dit possédé, ou enfin parce que l'on réalise des prodiges qui trahissent ou font soupçonner une vertu surhumaine. De ces trois signes, le dernier mérite seul d'être discuté; les deux autres n'offrent aucun caractère authentique de la possession, et, quoi qu'en puissent dire les rationalistes qui se répètent les uns aux autres, mais sans preuve, cette calomnie, les théologiens, et encore moins l'Église, n'ont point inscrit ces extravagances de paroles et de gestes parmi les signes démonstratifs de l'irruption démoniaque. On croirait, en lisant certains écrivains, que les docteurs catholiques n'ont jamais vu que des possédés dans les fous, de même que par une aberration en sens contraire ces écrivains s'obstinent à ne voir que des fous dans les possédés. Ne paraissons pas divisés là où nous sommes d'accord; non, des accès de frénésie extraordinaires, ni la persuasion qu'on est possédé, ne prouvent nullement que l'on soit tel. Pour affirmer la présence du démon, il faut des marques positives, des faits extérieurs qui accusent dans l'homme une causalité supérieure à l'homme.

Cette conclusion s'étend à toutes les affections morbides que nous venons de signaler. Dans les crises les plus extravagantes de l'épilepsie, de l'hystérie, de la chorée, de la démence, rien n'autorise à conclure la possession tant qu'il n'apparaît pas de signe prodigieux qui décèle une intervention à la fois surhumaine et malfaisante; mais quand ce signe se produit, qu'il y ait maladie ou non, il accuse la présence d'un agent supérieur à l'homme.

Nous avons indiqué ailleurs [1] ces caractères décisifs par

[1] Ch. 6, n. 18, p. 231.

lesquels Satan trahit son identité; nous n'avons qu'à les rappeler ici pour montrer la différence essentielle qui existe entre les crises morbides sus-mentionnées et la crise véritablement diabolique.

D'après le Rituel romain [1], voici les signes qui révèlent la présence du démon : converser dans une langue qu'on n'a jamais apprise, découvrir les choses distantes et cachées, déployer des forces qui surpassent naturellement l'âge et la condition du sujet. Les théologiens joignent à ces marques les suivantes : une science extraordinaire dans une personne qui n'aurait point reçu d'instruction, ou une habileté rare dans les arts sans aucune formation préalable, la prompte obéissance aux exorcismes, l'impression d'horreur produite par le contact imprévu des choses sacrées. Plus ces signes sont multipliés, plus ils sont concluants, ainsi que l'observe le Rituel. De quelque nature qu'on les suppose, ces notes ont ce caractère commun et nécessaire de déceler une puissance qui surpasse celle de l'homme.

VI. — Tels sont les signes authentiques de la possession. Mais hâtons-nous d'ajouter que si les maladies peuvent exister et se produisent régulièrement en dehors de l'action diabolique, toutefois l'action diabolique s'allie comme naturellement aux troubles morbides, et de préférence à ceux qui affectent l'esprit, soit qu'elle les détermine, soit qu'elle s'y adjoigne. Les crises bien constatées d'épilepsie, d'hystérie, de folie n'excluent donc pas l'accès autrement redoutable de la possession, et c'est à tort que de l'affirmation du mal humain on inférerait la négation du mal diabolique : l'un n'empêche pas l'autre.

[1] *De exorcizandis obsess.* : Signa autem obsidentis dæmonis sunt : ignota lingua loqui pluribus verbis, vel loquentem intelligere, distantia et occulta patefacere, vires supra ætatis seu conditionis naturam ostendere, et id genus alia : quæ cum plurima concurrunt, majora sunt indicia.

Concluons hardiment contre la médecine rationaliste que toute possession n'est pas une pure maladie naturelle; que, s'il y a maladie sans possession et possession sans maladie, l'une et l'autre peuvent cependant coexister; enfin que, séparées ou simultanées, elles se distinguent l'une de l'autre par des caractères facilement reconnaissables et certains.

VII. — Les difficultés sont plus grandes relativement à l'obsession, qu'il nous faut encore discerner au milieu d'incidents multiples avec lesquels elle tend à se confondre.

Les faits purement externes bien constatés et sûrement distingués des hallucinations, tels que les apparitions terrifiantes ou corruptrices, les bruits tumultueux, les coups, les avanies de toutes sortes par lesquelles le démon inquiète ceux qu'il a permission de molester, sont soumis aux conditions ordinaires de connaissance et de certitude exigées pour les autres phénomènes sensibles. Il n'en est pas de même des troubles intérieurs, des impressions subjectives qui poussent au mal, des obsessions, en un mot, qui par le corps atteignent l'âme, et par les sens ébranlent la volonté. Ici on peut aisément se méprendre, car l'organisme subit naturellement des perturbations très voisines de ces vexations diaboliques.

L'hallucination est une des formes accoutumées de ces épreuves; nous en avons traité plus haut. Avec ou en dehors de l'hallucination, les accès morbides qui, en constituant pour l'homme des occasions de péché, confinent aux violences de Satan, revêtent l'un ou l'autre de ces deux caractères : la tristesse ou l'amour, et cette double passion, portée à l'excès, peut se ramener à deux états maladifs bien connus, la première à l'hypocondrie, la seconde à l'érotomanie.

VIII. — L'hypocondrie, ou maladie noire, est difficile à

définir [1], et les disciples d'Hippocrate sont si perplexes sur la nature de ce mal qu'ils ne s'accordent même pas sur la partie du corps où il réside, les uns le plaçant dans les viscères abdominaux, d'autres dans la région gastrique; ceux-ci dans le système nerveux en général, ceux-là dans le cerveau en particulier [2].

Quoi qu'il en soit de la nature intime et du siège de la maladie, les effets extérieurs caractéristiques sont une préoccupation excessive de la santé et une tristesse noire qui rend inquiet, sombre, soupçonneux, et jette sur les personnes et les situations un voile lugubre. De même que l'hystérie est le lot des femmes, l'hypocondrie sévit de préférence parmi les hommes [3].

Lorsque les idées sombres vont jusqu'à ôter l'usage du libre arbitre, c'est alors une des formes de l'aliénation mentale appelée lypémanie [4], c'est-à-dire la folie de la tristesse, et tout à fait étrangère à l'obsession, laquelle a pour objectif une volonté libre et responsable. Il s'agit donc ici d'impressions, de suggestions, qui laissent subsister l'exercice de la liberté morale, non dans ce sens qu'elle puisse toujours contenir et diriger en maîtresse la sensibilité et les organes, mais du moins dans cette mesure qu'elle se main-

[1] BRACHET, *Traité de l'hypocondrie,* 3e P., ch. 1, p. 345 : Le mot hypocondrie est composé de deux racines, ὑπὸ, *sous,* et χόνδρος, *cartilage.* Cette dénomination a été créée par les anciens, parce qu'ils plaçaient le siège de la maladie sous les cartilages costaux, dans les hypocondres. Quoique cette dénomination ait été le plus généralement adoptée de nos jours, elle n'est pas la seule... Cette tendance des esprits à chercher sans cesse de nouvelles dénominations, à multiplier les synonymes, prouve que celles qui ont été créées ne satisfont pas complètement. Ainsi nous ne pouvons qu'applaudir aux efforts qu'on a faits pour trouver une dénomination qui pût exprimer, d'une manière bien exacte et sans confusion, ce qu'on entend par la maladie hypocondriaque. Malheureusement tous les efforts tentés jusqu'à ce jour ont été infructueux : aucun n'a satisfait.

[2] A. FOVILLE, *Nouveau dict. de médec. et de chirurgie,* t. 18, art. HYPOCONDRIAQUE.

[3] BRACHET, *ibid.,* 2e P., p. 301.

[4] De λύπη, *tristesse,* et μανία, *folie.*

tient en son for intérieur, quelle que soit sa bonne ou sa mauvaise fortune contre les violences du dehors.

Et maintenant voici la difficulté. Ces égarements de la sensibilité qui troublent et désolent : la mélancolie, les amertumes, les inquiétudes, les méfiances extrêmes, les horribles images, les impulsions au crime, les agitations de la colère, de l'épouvante, du désespoir, tous ces bouleversements, à quelque degré qu'on les suppose, peuvent être l'effet de la maladie ou de l'obsession diabolique, et même de l'une et de l'autre à la fois : comment distinguer la causalité véritable?

La difficulté n'est pas moindre, si elle n'est plus grande, dans certains assauts qui menacent la pureté, dans les violentes turpitudes de l'érotomanie. Nous entendons par ce mot une inclination tyrannique dans l'ordre de la volupté. Lorsque la tyrannie affecte principalement l'imagination ou a pour objet une personne déterminée, ce qualificatif lui convient de préférence; quand elle sévit dans les organes, elle prend le nom de satyriasis pour l'homme, et celui de nymphomanie chez la femme. Sans entrer dans des distinctions et des détails qui alarment la pudeur, nous englobons ces divers accès, quels que soient leur forme et leur caractère, sous le nom générique d'érotomanie.

Il est incontestable que la nature est sujette à ces bouleversements, sans qu'il soit besoin, pour les exciter, d'aucune manœuvre diabolique. Ils se produisent fréquemment dans l'hystérie, et sont un des châtiments les plus communs de l'abus des passions. Ils peuvent aussi résulter d'une organisation spéciale, d'une idiosyncrasie, comme s'expriment les physiologistes, qui incline presque invinciblement à la lubricité [1].

[1] Cf. Debreyne, *Précis de Physiologie humaine,* 4e P., ch. 1, p. 302. — Sandras et Bourguignon, *Tr. des maladies nerveuses,* l. 2, ch. 16, t. 1, p. 598-620.



D'autre part, ces excitations odieuses conviennent pleinement au rôle tentateur de l'esprit immonde, ainsi que nous l'avons dit en parlant des épreuves passives qui précèdent la vie contemplative [1], de l'obsession [2] et des turpitudes diaboliques [3].

Ici encore, comment reconnaître ce qui est de l'homme et ce qui est du démon?

En d'autres termes, dans les noirs accès de tristesse, de méfiance, de haine, de colère, de désespoir; dans les ardeurs impures qui consument l'âme et le corps, quand faut-il voir une maladie? quand, une violence satanique? quand, l'un et l'autre?

IX. — Voici notre réponse.

Lorsque le démon se déclare ouvertement par des manœuvres extérieures dûment reconnues, et que les bouleversements organiques et psychologiques coïncident, commencent et finissent avec ces signes extrinsèques, on ne saurait douter qu'ils ne soient dus à l'action de Satan.

Pareillement, lorsque, par des révélations subséquentes suffisamment garanties, Notre-Seigneur dénonce le tentateur comme l'agent de ces troubles, ce qui se voit plus d'une fois dans les vies des saints, entre autres en celles de sainte Catherine de Sienne [4], de sainte Angèle de Foligno [5], de sainte Madeleine de Pazzi [6], il y aurait de l'inconvenance à chercher une autre cause à ces suggestions maudites.

Nous allons plus loin. S'il arrivait qu'une personne, jusque-là calme par tempérament et par vertu, se trouvât

[1] 1re P., ch. 24, t. 1, p. 369.
[2] Ci-dessus, ch. 9, p. 183.
[3] Ci-dessus, ch. 17, p. 369; ch. 19, p. 412.
[4] RAYMOND DE CAPOUE, BB. 30 Apr., t. 12, p. 880, n. 108.
[5] BB. 4 Jan., t. 1, p. 191, n. 38.
[6] BB. 25 Maii, t. 19, p. 196, n. 58.

tout à coup, et sans cause sensible apparente, saisie d'horribles soulèvements de haine, de désespoir ou d'impureté, qui tomberaient avec la même soudaineté, on serait autorisé à y voir une tempête immédiatement excitée par le tentateur; à plus forte raison, si ces émotions soudaines se produisaient sous le coup d'un maléfice jeté inopinément par une main ennemie. Qui ne voit qu'en de telles rencontres la nature n'est pour rien dans le mal, et qu'il revient de droit à l'esprit immonde et perturbateur?

Dans les cas où, d'une part, le tempérament ou des circonstances extrinsèques prédisposent à ces désordres intimes, et que, de l'autre, les signes de l'action diabolique sont irrécusables, la conclusion logique est que le mal se rattache à cette double cause : une telle simultanéité n'a rien qui puisse étonner.

X. — En dehors de ces conjonctures, pour si violentes que soient les crises, tout en recourant, pour les apaiser, aux moyens surnaturels, il n'y a pas de raison d'exclure le mal du cadre nosologique de la nature. Et si, outre l'absence de signe positif qui témoigne d'une intervention extrinsèque, l'organisation du sujet, ses antécédents, les conditions actuelles où il se trouve, suffisent à expliquer les troubles qu'il ressent, on serait encore plus mal venu à affirmer autre chose qu'une simple perturbation organique. Le surnaturel ne se présume pas, il se prouve; or ici rien ne trahit sa présence.

En vertu du même principe, dans les cas douteux, on doit également s'interdire de conclure au surnaturel diabolique, sans toutefois le rejeter absolument.

Telles sont les analogies morbides que la science sincère et l'incrédulité systématique signalent à l'attention du théologien, l'une pour recommander la prudence, l'autre pour s'en faire un prétexte de négation. Puissions-nous

avoir satisfait aux justes exigences de la première, et réfuté victorieusement les arguties de la seconde.

Il nous reste à discuter les excitations artificielles qui, en ces derniers temps, sont venues compliquer la tâche de la mystique.

CHAPITRE XXXIV

SIXIÈME SOURCE D'ERREUR: LES SUREXCITATIONS ARTIFICIELLES

1° L'IVRESSE HALLUCINATOIRE PAR L'OPIUM ET LE HACHISCH

Les deux formes des surexcitations artificielles. — L'ingestion de substances enivrantes et toxiques. — Description par un mangeur d'opium des rêveries fantastiques dues à ce narcotique. — Le hachisch; ses prodigieux effets expérimentés et racontés par Théophile Gautier. — Mécanisme du jeu normal de l'imagination, des hallucinations, et des visions imaginaires, soit divines, soit diaboliques. — Principes pour se reconnaître dans cette diversité.

I. — Tout état organique et mental dans lequel l'homme est abstrait du monde extérieur et captivé par des visions plus ou moins saisissantes, rappelle les attractions et les illuminations mystiques qui retirent l'âme des régions ténébreuses des sens, pour la porter aux sphères lumineuses de l'amour. Dans les chapitres précédents, nous avons étudié les fausses analogies demandées tour à tour à la supercherie humaine, à la nature constitutive tant de l'âme que du corps, aux habitudes acquises et aux déviations morbides. Il nous reste à signaler et à discuter certains états artificiels extraordinaires, dans lesquels la lucidité de

l'esprit survit, en partie du moins, à la suspension ou à l'égarement des sens externes.

Le caractère propre de ces phénomènes d'un nouveau genre, qui occupent aujourd'hui une large place dans les controverses relatives à la mystique, est qu'ils résultent d'une excitation librement provoquée dans l'organisme.

Les moyens mis en jeu pour produire ces sortes d'effets se ramènent à l'une ou à l'autre de ces deux formes : l'ingestion dans l'organisme d'une substance excitante et perturbatrice, ou des manœuvres extérieures qui aboutissent à enchaîner les sens en même temps qu'elles redoublent l'acuité de l'esprit. Cette seconde forme, suffisamment caractérisée par la désignation générique de magnétisme, sera l'objet du chapitre suivant et dernier.

II. — En celui-ci, nous nous proposons de mentionner certaines substances enivrantes et toxiques, dont l'absorption détermine des troubles cérébraux plus ou moins intenses, plus ou moins bizarres, ayant quelque rapport avec les surexcitations mentales de l'ordre mystique.

L'ivresse due au vin et autres boissons communes, ni celle même de l'alcool et de l'absinthe, n'intéressent les questions qui sont l'objet de notre étude : on n'a pas encore songé à utiliser contre la mystique les visions des gens ivres ; si l'on en excepte les Sabelliens, qui y cherchaient des manifestations célestes [1], personne ne se méprend sur le caractère des divagations nées de l'ivresse. Peut-être les hallucinations déterminées par l'opium et le hachisch offrent-elles quelques lointaines analogies avec les enivrements de l'extase et les illusions démoniaques. C'est ce qui nous décide à les signaler ici.

III. — L'opium, pris à doses modérées, procure des rê-

[1] S. Basile, *Epist.* 210, n. 3, Migne, Patr. gr. t. 32, col. 771 : Vos autem capita illa vino gravata valere jubentes, quæ per crapulam evectus ac deinde exæstuans vapor in visa impellit.

veries fantastiques et voluptueuses; mais le long usage et l'abus amènent des exaltations hallucinatoires, des cauchemars nocturnes, avant d'aboutir à l'abrutissement, à la stupidité.

Les deux premières phases ont été pittoresquement décrites par un Anglais, Thomas de Quincey, qui en avait fait la douce, puis cruelle expérience. Les jouissances de l'essai lui firent peu à peu élever la dose, et notre Anglais en vint jusqu'à absorber trois cent vingt grammes du perfide narcotique. L'heure de l'expiation ne tarda pas à sonner; ce fut vers le milieu de l'année 1817.

« La première chose qui me força de remarquer en moi un changement notable, raconte cet intéressant mangeur d'opium, fut le retour de ces visions auxquelles l'enfance seule ou les grands états d'irritabilité sont sujets. La nuit, lorsque j'étais éveillé dans mon lit, de longues processions passaient avec une pompe lugubre autour de moi; je m'entendais raconter d'interminables histoires, plus tristes et plus solennelles que celles d'avant Œdipe ou Priam. Dans le même temps, un changement s'opéra dans mes rêves; un théâtre semblait tout à coup s'ouvrir, s'éclairer dans mon cerveau; il me présentait des spectacles de nuit d'une splendeur plus qu'humaine... Il me semblait chaque nuit que je descendais, non pas en métaphore, mais littéralement, dans des souterrains et des abîmes sans fond, et que je me sentais descendre sans avoir jamais l'espérance de pouvoir remonter... Si un rêve m'apportait une image que j'avais entrevue un jour de ma vie, en vertu d'une loi bien connue des organisations nerveuses, cette pierre de hasard jetée dans le cercle des ondes spirituelles, l'élargissait à l'infini. C'est ainsi qu'un Malais, qui s'était reposé quelques heures à mon foyer, évoqua tout l'immense et fabuleux Orient. Sous la double condition connexe de chaleur tropicale et de lumière verticale, je ramassais toutes les créatures, oiseaux,

bêtes, reptiles, arbres et plantes, usages et spectacles, que l'on trouve communément dans toute la région des tropiques, et je les jetais pêle-mêle en Chine et dans l'Indoustan. Par un sentiment analogue, je m'emparais de l'Égypte et de tous ses dieux, et les faisais entrer sous la même loi. Des singes, des perroquets, des kakatoès, me regardaient fixement, me huaient, me faisaient la grimace, ou jacassaient sur mon compte. Je me sauvais dans des pagodes où j'étais, pendant des siècles, fixé au sommet ou enfermé dans des chambres secrètes. J'étais l'idole, j'étais le prêtre, j'étais adoré, j'étais sacrifié. Je fuyais la colère de Brahma à travers toutes les forêts de l'Asie, Vischna me haïssait, Siva me tendait une embûche. Je tombais soudainement chez Isis et Osiris; j'avais fait quelque chose, disait-on; j'avais commis un crime qui faisait frémir l'ibis et le crocodile. J'étais enseveli, pendant un millier d'années, dans des bières de pierre avec des momies et des sphinx, dans des cellules étroites au cœur des éternelles pyramides. J'étais baisé par des crocodiles aux baisers cancéreux, et je gisais, confondu avec une foule de choses inexprimables et visqueuses, parmi les boues et les roseaux du Nil... Ce n'était que dans ces rêves-là, sauf une ou deux légères exceptions, qu'entraient les circonstances de l'horreur physique. Sur chaque être, sur chaque forme, sur chaque menace, punition, incarcération ténébreuse, planait un sentiment d'éternité qui me causait l'angoisse et l'oppression de la folie...

« Le sentiment de l'espace, et plus tard le sentiment de la durée, étaient tous deux excessivement augmentés. Les édifices, les montagnes, s'élevaient dans des proportions trop vastes pour être mesurés par le regard. La plaine s'étendait et se perdait dans l'immensité. Ceci pourtant m'effrayait moins que le prolongement du temps : je croyais quelquefois avoir vécu soixante-dix ou cent ans en une nuit; j'ai même eu un rêve de milliers d'années, et d'autres

qui passaient les bornes de tout ce dont les hommes peuvent se souvenir.

« Les circonstances les plus minutieuses de l'enfance, les scènes oubliées de mes premières années, revivaient souvent dans mes songes; je n'aurais pu me les rappeler, car si on me les avait racontées le lendemain, je les aurais vainement cherchées dans ma mémoire, comme faisant partie de ma propre expérience. Mais, placées devant moi comme elles étaient, dans des rêves et des apparitions, et revêtues de toutes les circonstances environnantes, je les reconnaissais sur-le-champ. Un de mes proches parents me racontait un jour que, dans son enfance, il était tombé dans une rivière, et qu'au moment où la mort allait l'atteindre sans un secours imprévu, il avait vu en un instant sa vie entière, jusqu'aux plus petits accidents, se présenter à ses yeux comme dans un miroir, et qu'il s'était senti en même temps la faculté singulière d'en saisir l'ensemble aussi bien que les parties. J'ajoute foi à ce récit, d'après les expériences que l'opium m'a fait faire... Je retrouve la même chose dans les ouvrages modernes, accompagnée d'une remarque que je crois également vraie, c'est que le livre redoutable des comptes dont parle l'Écriture est l'âme elle-même de chaque individu...

« Jusqu'alors le visage de l'homme s'était mêlé à mes songes sans aucun pouvoir spécial de m'effrayer; mais ce que j'appellerai la tyrannie de la face humaine vint à se découvrir. Ce fut sur les flots soulevés de l'Océan qu'elle commença à se montrer; la mer était comme pavée d'innombrables figures tournées vers le ciel, pleurant, désolées, furieuses, se levant à la surface par milliers, par myriades, par générations, par siècles. Mon agitation devint infinie, et mon esprit bondit et roula comme les lames de l'Océan; c'était la réminiscence de mes vagabondages perplexes au sein de l'immense Londres.

« J'avais vu dans ma jeunesse un cadavre étendu sur une table de dissection; cette ancienne impression donna lieu à un rêve que j'avais assez fréquemment.

« Il me semblait que j'étais couché, et que je m'étais éveillé dans la nuit. En posant la main à terre pour relever mon oreiller, je sentais quelque chose qui cédait lorsque j'appuyais dessus; c'était un cadavre étendu à côté de moi. Cependant je n'en étais ni effrayé ni même étonné. Je le prenais dans mes bras, et je l'emportais dans la chambre voisine en me disant : Il va être là couché par terre; il est impossible qu'il rentre si j'ôte la clef de ma chambre.

« Là-dessus je me rendormais; quelques moments après, j'étais encore éveillé : c'était par le bruit de ma porte qu'on ouvrait; et cette idée qu'on ouvrait ma porte, quoique j'en eusse pris la clef sur moi, me faisait un mal affreux. Alors je voyais entrer le même cadavre que tout à l'heure j'avais trouvé par terre. Sa démarche était singulière : on aurait dit un homme à qui l'on aurait ôté ses os sans lui ôter ses muscles, et qui, essayant de se soutenir sur ses muscles pliants et lâches, tomberait à chaque pas. Pourtant il arrivait jusqu'à mon lit sans parler, et se couchait sur moi; c'était alors une sensation effroyable, un cauchemar dont rien ne saurait approcher; car, outre le poids de sa masse informe et dégoûtante, je sentais une odeur pestilentielle s'exhaler des baisers dont il me couvrait. D'autres fois, le cadavre venait lire par-dessus mon épaule dans le livre que je tenais à la main, et ses poils dégoûtants m'effleuraient le cou et le visage.

« Qu'on juge de la terreur que doit inspirer une vision pareille : je restais immobile dans la position où je me trouvais, n'osant pas tourner la page, et les yeux fixés dans la glace sur la terrible apparition. Une sueur froide coulait sur tout mon corps; puis la porte s'ouvrait, et je voyais derrière moi (dans la glace encore) entrer une procession

sinistre : c'étaient des squelettes horribles, portant d'une main leurs têtes, et de l'autre de longs cierges, qui, à la lueur d'un feu rouge et tremblant, jetaient une lumière terne et bleuâtre, comme celle des rayons de la lune. Ils se promenaient en rond dans ma chambre, qui, de très chaude qu'elle était auparavant, devenait glacée; et quelques-uns venaient se baisser au foyer noir et triste, en réchauffant leurs mains longues et livides, et en se tournant vers moi pour me dire : Il fait froid [1] ! »

IV. — Le hachisch [2] produit des effets plus merveilleux encore. Nous n'avons pas à nous étendre sur la composition de cet électuaire, en grand usage en Orient, parmi les Arabes surtout, comme l'opium chez les Turcs et les Chi-

[1] *Confessions of an english opium eater, being an extract from the life of a scholar, and suspiria de profundis, being a sequel to the confessions, by* Thomas de Quincey. — *L'Anglais, mangeur d'opium,* par A. D. M. (Alfred de Musset), 1 vol. in-12, p. 80 à 221. Paris, 1828.

[2] J. Moreau (de Tours), *du Hachisch et de l'aliénation mentale,* 1845, p. 5-8 : *Hachisch* est le nom de la plante dont le principe actif forme la base de diverses préparations enivrantes usitées en Égypte, en Syrie, et généralement dans presque toutes les contrées orientales. Cette plante est commune dans l'Inde et dans l'Asie méridionale, où elle vient sans culture. C'est une espèce de chanvre qui diffère très peu de notre chanvre d'Europe. Les botanistes l'ont nommé *cannabis indica...* La préparation du hachisch la plus commune, et qui sert en quelque sorte de principal condiment à presque toutes les autres, c'est l'*extrait gras.* La manière de l'obtenir est fort simple : on fait bouillir les feuilles et les fleurs de la plante avec de l'eau à laquelle on a ajouté une certaine quantité de beurre frais; puis, le tout étant réduit, par évaporation, à la consistance d'un sirop, on passe dans un linge. On obtient ainsi le beurre chargé du principe actif et empreint d'une couleur verdâtre assez prononcée. Cet extrait, qui ne se prend jamais seul, à cause de son goût vireux et nauséabond, sert à la confection de différents électuaires, de pâtes, d'espèces de nougats, que l'on a soin d'aromatiser avec de l'essence de rose ou de jasmin, afin de masquer l'odeur peu agréable de l'extrait pur. L'électuaire le plus généralement employé est celui que les Arabes appellent dawamesc... Les feuilles du hachisch peuvent se fumer avec le tabac... Il faut prendre le hachisch à jeun, ou du moins plusieurs heures après avoir mangé; sans cela, ses effets sont très incertains ou tout à fait nuls... En général, il ne faut guère moins de la grosseur d'une noix de dawamesc, c'est-à-dire environ trente grammes, pour obtenir quelques résultats.

nois, comme les liqueurs alcooliques dans l'Europe septentrionale. Nous nous contenterons de citer la description fantastique due à la plume humoristique de Théophile Gautier, racontant une expérience personnelle, et nous extrayons ce récit de l'intéressant ouvrage du docteur J. Moreau, de Tours, intitulé : DU HASCHISCH ET DE L'ALIÉNATION MENTALE [1].

« De tout temps, écrit Th. Gautier, les Orientaux, à qui leur religion interdit l'usage du vin, ont cherché à satisfaire, par diverses préparations, ce besoin d'excitation intellectuelle commun à tous les peuples, et que les nations de l'Occident contentent au moyen de spiritueux et de boissons fermentées. Le désir de l'idéal est si fort chez l'homme qu'il tâche, autant qu'il est en lui, de relâcher les liens qui retiennent l'âme au corps; et comme l'extase n'est pas à la portée de toutes les natures, il boit de la gaieté, il fume de l'oubli et mange de la folie, sous la forme du vin, du tabac et du hachisch. — Quel étrange problème! un peu de liqueur rouge, une bouffée de fumée, une cuillerée d'une pâte verdâtre, et l'âme, cette essence impalpable, est modifiée à l'instant! Les gens graves font mille extravagances; les paroles jaillissent involontairement de la bouche des silencieux : Héraclite rit aux éclats, et Démocrite pleure! »

Après ce prélude, le spirituel feuilletoniste [2] en vient à sa propre expérience. Sur sa demande, le docteur Moreau lui administra quelques grammes de dawamesc : le résultat fut presque subit.

« Au bout de quelques minutes, un engourdissement général m'envahit. Il me sembla que mon corps se dissol-

[1] Première Partie, p. 21-25.

[2] Th. Gautier publia ses impressions dans un feuilleton du journal *la Presse*, 10 juillet 1843.

vait et devenait transparent. Je voyais très nettement dans ma poitrine le hachisch que j'avais mangé, sous la forme d'une émeraude d'où s'échappaient des millions de petites étincelles. Les cils de mes yeux s'allongeaient indéfiniment, s'enroulant comme des fils d'or sur de petits rouets d'ivoire qui tournaient tout seuls avec une éblouissante rapidité. Autour de moi, c'étaient des ruissellements et des écroulements de pierreries de toutes couleurs, des ramages sans cesse renouvelés, que je ne saurais mieux comparer qu'aux jeux du kaléidoscope; je voyais encore mes camarades à certains instants, mais défigurés, moitié hommes, moitié plantes, avec des airs pensifs d'ibis, debout sur une patte d'autruche, battant des ailes, si étranges que je me tordais de rire dans mon coin, et que, pour m'associer à la bouffonnerie du spectacle, je me mis à lancer mes coussins en l'air, les rattrapant et les faisant tourner avec la rapidité d'un jongleur indien. L'un de ces messieurs m'adressa en italien un discours que le hachisch, par sa toute-puissance, me transposa en espagnol. Les demandes et les réponses étaient presque raisonnables, et coulaient sur des choses indifférentes, des nouvelles de théâtre ou de littérature.

« Le premier accès touchait à sa fin. Après quelques minutes, je me retrouvai avec tout mon sang-froid, sans mal de tête, sans aucun des symptômes qui accompagnent l'ivresse du vin, et fort étonné de ce qui venait de se passer. — Une demi-heure s'était à peine écoulée que je retombai sous l'empire du hachisch. Cette fois, la vision fut plus compliquée et plus extraordinaire. Dans un air confusément lumineux voltigeaient, avec un fourmillement perpétuel, des milliards de papillons dont les ailes bruissaient comme des éventails. De gigantesques fleurs au calice de cristal, d'énormes passeroses, des lis d'or et d'argent montaient et s'épanouissaient autour de moi avec une crépitation pareille à celle des bouquets de feu d'artifice. Mon ouïe s'était

prodigieusement développée : j'entendais le bruit des couleurs. Des sons verts, rouges, bleus, jaunes, m'arrivaient par ondes parfaitement distinctes. Un verre renversé, un craquement de fauteuil, un mot prononcé bas, vibraient et retentissaient en moi comme des roulements de tonnerre; ma propre voix me semblait si forte que je n'osais parler, de peur de renverser les murailles ou de me faire éclater comme une bombe. Plus de cinq cents pendules me chantaient l'heure de leurs voix flûtées, cuivrées, argentines. Chaque objet effleuré rendait une note d'harmonica ou de harpe éolienne. Je nageais dans un océan de sonorité, où flottaient, comme des îlots de lumière, quelques motifs de *Lucia* et du *Barbier*. Jamais béatitude pareille ne m'inonda de ses effluves; j'étais si fondu dans le vague, si absent de moi-même, si débarrassé du moi, cet odieux témoin qui vous accompagne partout, que j'ai compris pour la première fois quelle pouvait être l'existence des esprits élémentaires, des anges et des âmes séparées du corps. J'étais comme une éponge au milieu de la mer : à chaque minute, des flots de bonheur me traversaient, entrant et sortant par mes pores; car j'étais devenu perméable, et jusqu'au moindre vaisseau capillaire, tout mon être s'injectait de la couleur du milieu fantastique où j'étais plongé. Les sons, les parfums, la lumière, m'arrivaient par des multitudes de tuyaux minces comme des cheveux, dans lesquels j'entendais siffler des courants magnétiques. — A mon calcul, cet état dura environ trois cents ans, car les sensations s'y succédaient tellement nombreuses et pressées que l'appréciation réelle du temps était impossible. — L'accès passé, je vis qu'il avait duré un quart d'heure.

« Ce qu'il y a de particulier dans l'ivresse du hachisch, c'est qu'elle n'est pas continue; elle vous prend et vous quitte, vous monte au ciel et vous remet sur la terre, sans transition. Comme dans la folie, on a des moments lucides.

« Un troisième accès, le dernier et le plus bizarre, termina ma soirée orientale : dans celui-ci, ma vue se dédoubla. Deux images de chaque objet se réfléchissaient sur ma rétine et produisaient une symétrie complète. Mais bientôt la pâte magique, tout à fait digérée, agissant avec plus de force sur mon cerveau, je devins complètement fou pendant une heure... Les visions devinrent si baroques que le désir de les dessiner me prit, et je fis en moins de cinq minutes le portrait du docteur X..., tel qu'il m'apparaissait, assis au piano, habillé en bure, un soleil dans le dos de sa veste. Les notes sont représentées s'échappant du clavier, sous forme de fusées et de spirales capricieusement tirebouchonnées... Grâce au hachisch, j'ai pu faire d'après nature le portrait d'un farfadet. Jusqu'à présent, je les entendais seulement geindre et remuer la nuit dans mon vieux buffet. »

V. — Ces longues citations sur les extravagances qui accompagnent l'usage de l'opium et du hachisch, montrent quelle prodigieuse multitude de types et de combinaisons l'imagination est capable de déployer sous l'action de ferments qui envahissent et échauffent le cerveau. La masse cérébrale est comme un clavier adapté en quelque sorte au monde mental; à chaque touche correspond un ordre d'idées, et à certaines touches, les ordres se combinent à l'indéfini.

Dans l'état normal, la raison dirige ce jeu et gouverne la série de ces effets. Le sommeil suspend l'empire de la raison, et dès lors les images se succèdent à l'aventure, selon les impressions et dispositions organiques. En dehors de ce relâchement naturel, supposez un agent quelconque qui s'insinue jusqu'à ce foyer du système nerveux, et exerce une action indépendante de la volonté : le clavier cérébral échappe par là même à la direction de l'âme, qui, étonnée, voit surgir devant ses yeux des flots d'images, selon les excitations physiques exercées sur l'instrument de la pensée.

La cause de ces excitations cérébrales, qui enlèvent à

l'âme le gouvernement du monde mental, peut être diverse.

Parfois c'est une perturbation intime de l'organe même, ou un trouble qui affecte l'ensemble de la circulation et du mouvement vital; l'instrument fonctionne, mais sans suite, sans ordre, comme dans les fluctuations capricieuses du sommeil : c'est le délire morbide.

L'équilibre cérébral peut être rompu par l'introduction d'un élément perturbateur qui envahit le cerveau, en paralyse ou en surexcite les fibres. Ici encore, l'apparition et la succession des images s'accompliront sans règle, sans frein, sans liaison logique. Si la volonté essaye d'intervenir, il en résultera peut-être une combinaison nouvelle des images suscitées; mais, tant que le ferment étranger empêchera le fonctionnement régulier du cerveau, les divagations mentales se prolongeront; et si l'élément en question a la vertu de stupéfier, de produire une complète anesthésie, tout exercice mental conscient se trouvera par là même suspendu. Tels sont en particulier les effets, que nous venons de décrire, de l'opium et du hachisch.

Admettons maintenant qu'au lieu de la volonté humaine qui conduit le cours ordinaire et normal de la pensée, ce soit une puissance invisible qui touche le clavier cérébral avec une connaissance parfaite de ce jeu; elle fera surgir à son gré aux regards de l'esprit les images simples ou combinées; elle donnera à l'âme, sans que l'âme y coopère librement, les spectacles les plus divers.

Cette puissance spirituelle ne peut être que Dieu ou les anges. Dieu n'a pas même besoin de recourir à l'instrument corporel pour faire jaillir les images mentales; il n'a qu'à les produire au rayon de la conscience. Les esprits purs n'ont pas la même puissance; comme les autres créatures, ils subissent les lois de l'ordre naturel, et, pour agir sur l'homme, ils doivent se conformer aux conditions de l'orga-

nisation humaine : ils n'atteignent l'âme que par le corps. Entre les bons et les mauvais anges, il y a cependant cette différence, mais rien que celle-là, savoir, que les uns meuvent l'instrument au nom de Dieu et pour amener les images qui manifestent sa volonté, tandis que les autres n'ont pour but dans leurs manœuvres que d'égarer et de corrompre les âmes.

VI. — La difficulté est de reconnaître le principe, la main, si l'on veut, qui, agissant sur le clavier, évoque les images.

Dans l'état normal, quand l'âme exerce son action sans entraves, c'est elle qui revendique la responsabilité des visions mentales qui répondent aux actes conscients de sa volonté. La loi naturelle et organique de l'association des idées donne lieu à des apparitions pour ainsi dire latérales, parfois importunes, mais qui n'empêchent pas l'âme de poursuivre la marche de sa vie raisonnable.

Lorsque, au contraire, les manifestations intellectuelles échappent à l'initiative et à la direction de l'âme, cela peut se produire de deux manières.

C'est d'abord l'hypothèse d'une vision élevée, suivie, bien conduite, et paraissant dénoter l'intervention d'une raison supérieure à celle de l'homme. Il faut alors y regarder de près pour voir si c'est le fait de l'homme, ou l'œuvre d'un agent extrinsèque; et, dans ce dernier cas, prononcer d'après les règles qui discernent le divin du diabolique.

Si, au lieu d'une manifestation ordonnée, intentionnelle, visant une fin précise, on n'a que des flots d'images sans suite, une exhibition incohérente de tableaux, de situations baroques, de spectacles fantastiques sans ordre, sans but, sans liaison, tout s'explique par un dérangement, momentané ou chronique, du clavier cérébral. Lorsque la cause de cette perturbation est connue, comme dans l'ivresse par les

spiritueux, l'opium, le hachisch, ou tout autre ingrédient physique ayant de tels effets sur l'organisme, c'est à cette cause déterminée qu'il faut les attribuer. En pareils cas, l'hypothèse d'une intervention extrahumaine, divine ou diabolique, doit être sévèrement écartée. D'intervention divine, il ne saurait évidemment en être question; mais il répugne moins que le démon masque sa venue sous ces dehors de l'ivresse naturelle; toutefois, pour l'admettre, il faudrait des signes péremptoires d'une causalité supérieure à l'homme.

Nous n'avons pas à répéter ici les signes caractéristiques et distinctifs du divin et du diabolique; nous en sommes à démêler l'humain de ce qui le surpasse, et, en ce moment, à distinguer des phénomènes mystiques les divagations provoquées par l'opium et le hachisch. Le caractère excentrique de ces phénomènes, leur décousu et leur bizarrerie, dénotent des hallucinations manifestes; il faudrait fermer les yeux pour y voir autre chose. On est libre de décorer ces exaltations fébriles, ces raffinements de volupté suspecte, ces cauchemars horribles, toutes ces incohérences mentales des noms pompeux de visions et d'extases : le phénomène reste ce qu'il est : un détraquement cérébral qui s'explique sans peine par la nature toxique des éléments ingérés.

CHAPITRE XXXV

SIXIÈME SOURCE D'ERREUR : LES SUREXCITATIONS ARTIFICIELLES

2° LE MAGNÉTISME

La raison qui a fait classer le magnétisme parmi les analogies naturelles. — Aperçu historique. — Le magnétisme devant les corps savants. — Effets physiologiques : vertu curative, sommeil, crises morbides, anesthésie et hyperesthésie, déplacement des sens. — Phénomènes psychiques : la clairvoyance, la dépendance vis-à-vis du magnétiseur, l'absence de souvenir après la crise. — Les procédés : les passes, la chaîne, les baquets et autres condensateurs magnétiques. — La magnétisation par le regard, — par la volonté du magnétiseur. — La découverte de l'hypnotisme démontre que l'intervention du magnétiseur n'est pas nécessaire. — Identité de l'hypnotisme et du magnétisme. — Réalité des phénomènes magnétiques dans leur ensemble. — L'hypothèse du fluide. — La théorie de l'imagination. — L'explication par le dégagement de l'âme pendant la crise magnétique. — Le sixième sens que réveillerait le magnétisme. — Les bons anges ne sont pas les agents des influences magnétiques. — Les théologiens catholiques les attribuent généralement au démon. — Nos réflexions en présence de cette diversité de sentiments. — La discussion détaillée des phénomènes physiologiques et intellectuels conclut à un mélange de faits naturels et d'intervention démoniaque. — L'examen des procédés magnétiques aboutit à la même conclusion. — Ce mélange d'humain et de diabolique répond aux perfidies habituelles de Satan. — Les décisions de l'Église autorisent notre interprétation.

I. — Le magnétisme occupe, passionne et divise le monde savant depuis un siècle révolu, et jamais peut-être un phénomène sensible, palpable, s'étalant au grand jour, n'a soumis à pareille torture les médecins d'abord, les théolo-

giens ensuite, et encore aujourd'hui les uns et les autres.

Cette torture, nous la connaissons pour l'avoir subie ; et en abordant un sujet aussi compliqué, aussi débattu, sur lequel l'Église, interrogée, n'a pas encore rendu de décision à proprement parler doctrinale, nous n'affecterons pas une pleine sécurité.

Le magnétisme doit-il prendre place, ainsi que plusieurs essayent de le persuader, parmi les inépuisables formes du charlatanisme humain? Est-il, comme l'assurent beaucoup de médecins, et la plupart des magnétiseurs de profession, une manifestation nouvelle ou renouvelée de forces occultes de la nature? Serait-il, selon que d'aucuns le pensent, une pratique superstitieuse derrière laquelle des êtres invisibles voileraient leur action? Ou, enfin, faudrait-il voir dans ces phénomènes, selon les occurrences, un mélange de duperie, de force naturelle et d'immixtion démoniaque? — Autant d'hypothèses à mentionner, à discuter.

Afin d'échapper à l'accusation de parti pris, si souvent articulée par nous contre les prôneurs d'incrédulité, nous avons classé les faits du magnétisme parmi les analogies naturelles plutôt que parmi les contrefaçons diaboliques, avec la réserve pourtant de ne rien sacrifier de notre liberté, du droit d'examen et de la logique des conclusions. Si, après discussion, le magnétisme nous paraissait dépasser de tous points la nature, nous l'adjugerions à une puissance supérieure à l'homme, c'est-à-dire, dans l'espèce, au démon; et, dès lors, pour retrouver sa place logique, la question devrait remonter aux contrefaçons diaboliques : si tel eût été notre avis raisonné, ce classement, on le comprend, serait déjà réalisé. Si les faits constatés étaient reconnus œuvre ou manœuvre humaine, nous les rapporterions à l'action ou à la tromperie de l'homme. S'il y a mélange de naturel et de surhumain, nous tâcherons de faire le triage et de préciser la part de chacun. Dans les deux dernières hypothèses, ce

qui revient aux analogies humaines suffit à justifier notre classification et notre marche.

II. — L'histoire du magnétisme est partout[1] : nous n'en reproduirons que ce qu'il en faut pour éclairer notre exposition, notre examen et nos conclusions.

La théorie et les premières applications remontent à Mesmer. Antoine Mesmer (1734-1815) étudia et exerça d'abord la médecine à Vienne. Dès l'année 1776, il présentait, pour son épreuve du doctorat, une thèse intitulée : *De Planetarum influxu*, où se trouvait affirmée l'existence d'un fluide universellement répandu, qui reliait entre eux les divers corps et soumettait l'organisme humain aux influences sidérales. L'aimant minéral, en latin *magnes*, était comme une condensation de cette énergie physique. Déjà, en 1772, de concert avec le P. Hell, savant jésuite préposé à l'Observatoire royal de Vienne, Mesmer faisait sur les malades les premières expérimentations de cette vertu de l'aimant. Il ne tarda pas à s'apercevoir que l'application prolongée des mains produisait un effet analogue à celui de l'aimant; de ce moment date la découverte du magnétisme animal.

La capitale de l'Autriche ne lui offrant ni pleine confiance ni prompte fortune, Mesmer vint en 1778 à Paris, où il trouva largement l'une et l'autre. Le public afflua bientôt vers le nouveau guérisseur; les femmes surtout accoururent en foule pour calmer leurs nerfs et leur curiosité. Les cures se multipliaient à l'envi, disait-on, et par un procédé qui ajoutait au merveilleux. L'affluence devint telle que Mesmer

[1] Cf. *Recueil des pièces les plus intéressantes sur le magnétisme animal*, 3 vol. in-8°, 1784. — *Mémoires pour servir à l'histoire et à l'établissement du magnétisme animal*, par le marquis DE PUYSÉGUR, 1 vol. in-8°. Londres, 1786. — DELEUZE, *Hist. critique du magnétisme*, 2 vol. in-8°, 1813. — FIGUIER, *Hist. du merveilleux*, t. 3. — BERSOT, *Mesmer et le magnétisme animal*. — DECHAMBRE, *Dict. encyclop. des sciences médic.*, au mot MESMÉRISME.

ne suffit plus à traiter un à un ses clients. Il inventa alors ses *baquets,* autour desquels les malades se traitaient en commun sous son regard fascinateur. Ceux et celles qui, sous la force du courant, venaient à se pâmer ou se trouvaient saisis d'agitations convulsives, étaient emportés dans une pièce appelée la salle des crises ou l'*enfer des convulsions,* et y recevaient individuellement les soins du magnétiseur. Chez Deslon, un des premiers disciples et admirateurs de Mesmer, le concours fut considérable aussi.

Nous nous abstenons de décrire des scènes où l'indécence le disputait fréquemment au ridicule, et dont le résultat le plus ordinaire était moins la guérison de maladies vraies ou imaginaires, que d'inavouables commotions. Nous ne voudrions pas cependant contester indistinctement toutes les cures accomplies sous les passes de Mesmer et auprès de son baquet.

Le but de Mesmer était moins de soulager l'humanité souffrante que de faire fortune. Pour y réussir, il mit son secret à l'encan. Une pension viagère de vingt mille livres, offerte par le gouvernement, ne parut pas suffisante à sa cupidité. Enfin une société, dite de l'*Harmonie,* s'organisa pour acheter ce précieux secret, et le montant des souscriptions valut au docteur allemand près de quatre cent mille livres. Son insatiable avidité fit éclater à plusieurs reprises la discorde entre lui et les sociétaires. Il se déroba en 1785 aux malédictions et au mépris public, parcourut l'Angleterre, l'Italie, l'Allemagne, sans retrouver nulle autre part l'enthousiasme trop facile des Français, et vint se fixer sur les bords du lac de Constance, à Mespurg, où il mourut en 1815, à l'âge de quatre-vingt-un ans.

Les initiés se répandirent dans les provinces, et, dans la France entière, le mesmérisme devint à la mode, comme le fut, plus près de nous, le jeu des tables tournantes. Parmi les disciples de Mesmer, le marquis de Puységur se signala

entre tous. Retiré dans sa terre de Buzancy, près de Soissons, il se mit à dispenser à tous les infirmes le bienfait de ses passes. Le concours s'accrut à ce point que le bon seigneur songea lui aussi à grouper ses clients, non plus auprès d'un baquet, mais autour d'un arbre séculaire situé au milieu de la place publique de Buzancy, et devenu sous ses mains un foyer magnétique inépuisable. Une corde fixée au vieux tronc transmettait le fluide aux malades, et quand la corde était insuffisante, on n'avait, pour se mettre en communication, qu'à s'accrocher aux branches pendantes de l'arbre magnétisé.

Mais ce qui rend le seigneur de Puységur célèbre dans les fastes du magnétisme, c'est la découverte qu'il fit du somnambulisme artificiel. Pendant qu'il magnétisait un jeune homme atteint d'une fluxion de poitrine, le malade s'endormit entre ses bras, puis se mit à parler avec une lucidité merveilleuse que le magnétiseur dirigeait à son gré. L'expérience, renouvelée pendant plusieurs jours, ramena à chaque fois les mêmes prodiges. « C'est avec cet homme, écrivait le marquis[1], que je m'instruis, que je m'éclaire. Quand il est dans l'état magnétique, ce n'est plus un paysan niais, sachant à peine répondre à une phrase, c'est un être que je ne sais pas nommer; je n'ai pas besoin de lui parler; je pense devant lui, et il m'entend, me répond. Vient-il quelqu'un dans sa chambre? Il le voit si *je veux*, lui parle, lui dit les choses que *je veux* qu'il lui dise, non pas telles que je les lui *dicte*, mais telles que la vérité l'exige. Quand il veut dire plus que je ne crois prudent qu'on en entende, alors *j'arrête ses idées*, ses phrases au milieu d'un mot, et je *change* son *idée* totalement. » — Nous aurons à nous expliquer sur ce merveilleux.

[1] *Mémoires pour servir à l'histoire et à l'établissement du magnétisme animal*, p. 29.

En 1787, le docteur Pététin, de Lyon, révélait [1], à son insu d'abord, la singulière disposition qu'ont les malades affectés de catalepsie et d'hystérie à la lucidité magnétique, et le déplacement des sens dans ces crises morbides. Il avait observé un sujet cataleptique qui voyait, entendait, percevait tous les genres de sensations par l'épigastre, par le bout des doigts et des orteils. Les partisans de Mesmer y virent une confirmation de leur doctrine et de leurs expériences [2].

Pendant la Révolution, les secousses publiques détournèrent l'attention du magnétisme et des magnétiseurs. On les vit reparaître vers la fin du premier empire. Les premiers mesmériens vécurent assez pour faire la transition. Le P. Hervier, ancien moine augustin, qui, après avoir été guéri par Mesmer, s'était fait l'apôtre de son système, ne mourut qu'aux premières années de la Restauration. Le marquis de Puységur vécut jusqu'en 1825. François Deleuze, un des adeptes les plus convaincus, publiait en 1813 son *Histoire critique du magnétisme animal*, et, en 1819, son *Instruction pratique*, sur le même sujet; jusqu'à sa mort, arrivée en 1833, il s'occupera du magnétisme, dont il sera justement surnommé le Mentor.

Une seconde génération de magnétiseurs allait se rattacher à la première. En cette même année 1819, Alexandre Bertrand ouvrait un cours public sur le magnétisme, et dès 1820 M. Dupotet inaugurait, à l'Hôtel-Dieu de Paris, des expérimentations et des séances fantastiques, qu'il devait continuer pendant plus de soixante ans, et transformer en scènes avouées et indéniables de haute magie. En mêlant le magnétisme aux théories et aux pratiques spiritiques,

[1] *Mémoires sur la découverte des phénomènes que présentent la catalepsie, le somnambulisme*, etc., 1787. — *Électricité animale*, etc., 1808.

[2] Cf. Deleuze, *Hist. critique du magnétisme*, 2e P., sect. 4, ch. 3, t. 2, p. 262.

l'ex-abbé Constant, connu sous le pseudonyme d'Éliphas Lévi, aboutissait aux mêmes résultats et aux mêmes aveux.

En 1842, un chirurgien de Manchester, le docteur Braid, publiait un procédé soi-disant nouveau, pour déterminer une léthargie artificielle accompagnée de tous les phénomènes de la lucidité magnétique. En 1859, le docteur Azam, de Bordeaux, expérimenta à son tour le procédé comme moyen anesthésique dans les opérations chirurgicales, et lui reconnut, outre cette efficacité, tous les autres caractères magnétiques signalés par Braid. Cette découverte devait donner au magnétisme un regain de faveur, et l'introduire presque dans le sanctuaire de la science, dont la clôture avait résisté jusque-là à toutes les tentatives d'invasion.

III. — Il n'est pas inutile pour notre dessein de constater ces résistances des corps savants aux nouveautés qui déconcertent les systèmes et la routine. En France surtout, les académies scientifiques ont la prétention de mettre en quarantaine tout ce qui sent le merveilleux.

En arrivant à Paris, Mesmer ambitionna la faveur des médecins et des sociétés savantes; mais lui et Deslon, son ami d'abord, son concurrent ensuite, eurent de ce côté les plus cruels mécomptes.

Le 12 mars 1784, une commission fut nommée par le gouvernement pour examiner les faits du magnétisme. Son rapport, rédigé par Bailly, et publié au mois d'août suivant, attribue les faits constatés à ces trois causes : aux attouchements répétés, à l'imagination et à l'imitation, et rejette le magnétisme comme phénomène spécial[1]. Les com-

[1] Voici la conclusion de ce rapport : « Les commissaires ayant reconnu que le fluide magnétique animal ne peut être aperçu par aucun de nos sens; qu'il n'a eu aucune action ni sur eux-mêmes, ni sur les malades qu'ils lui ont soumis; s'étant assurés que les pressions et les attouchements occasionnent des changements rarement favorables dans l'économie animale,

missaires adressèrent au roi un mémoire secret sur le danger que la pratique des passes magnétiques offrait pour les mœurs[1] : ce fut la partie la plus sérieuse de ce verdict contre le magnétisme.

La Société royale de médecine nomma en cette même année une nouvelle commission, qui conclut aux mêmes résultats, savoir : l'inanité et le péril du magnétisme animal.

La Faculté de médecine se montra plus intolérante encore. Apprenant que plusieurs de ses membres s'étaient fait inscrire parmi les disciples de Mesmer et de Deslon, elle dressa un formulaire par lequel chacun s'engageait à ne point se déclarer partisan du magnétisme, ni par ses écrits ni par sa pratique, sous peine d'être rayé du tableau des docteurs-régents; Deslon, qui le premier avait donné l'exemple de la défection, était privé de voix délibérative dans les assemblées pendant une année entière, au bout de laquelle, s'il ne venait à résipiscence, son nom serait radié du tableau de la Faculté. Dans les considérants, les nouveaux guérisseurs étaient traités de charlatans, d'ennemis des bonnes mœurs, de la santé et de la fortune des citoyens.

Les mesmériens n'eurent garde de se soumettre à ces arrêts. Ils répondirent, tantôt par des raisons, tantôt par

et des ébranlements toujours fâcheux dans l'imagination; ayant enfin démontré par des expériences décisives que l'imagination sans magnétisme produit des convulsions, et que le magnétisme sans l'imagination ne produit rien, ils ont conclu, d'une voix unanime, sur la question de l'existence et de l'utilité du magnétisme, que rien ne prouve l'existence du fluide magnétique animal; que ce fluide, sans existence, est, par conséquent, sans utilité; que les violents effets que l'on observe au traitement public appartiennent à l'attouchement, à l'imagination mise en action, et à cette imitation machinale qui nous porte malgré nous à répéter ce qui frappe nos sens. »

[1] Les détails techniques de ce rapport secret ne nous permettent pas des citations; nous ne reproduisons que les lignes suivantes : « Exposées à ce danger, les femmes fortes s'en éloignent, les faibles peuvent y perdre leurs mœurs et leur santé. » Cf. Figuier, *Hist. du merv.*, t. 3, p. 213-218.

des injures. Des deux côtés ce fut, jusqu'aux jours tempétueux de la Révolution, une pluie de pamphlets et d'épigrammes, qui confirmèrent les uns dans leur inflexible routine, et les autres dans leur facile enthousiasme.

En 1825, la cause fut de nouveau introduite auprès de l'Académie de médecine par le docteur Foissac, et l'année suivante, sur le rapport favorable d'un jeune médecin, M. Husson, la savante société institua, par trente-cinq voix contre vingt-cinq, une commission de neuf membres chargée d'étudier les faits du magnétisme. Après quatre années d'expérimentations diverses, le docteur Husson présenta, au nom de la commission, un compte rendu qui concluait cette fois à la reconnaissance des faits, et demandait à l'Académie « d'encourager les recherches sur le magnétisme, comme une branche très curieuse de physiologie et d'histoire naturelle ».

Ce mémoire, lu en juin 1831, resta sans discussion jusqu'en 1837. La question reparut alors à propos d'une dent extraite sans douleur à une personne magnétisée par le docteur Oudet. Sur ces entrefaites, un jeune médecin, M. Berna [1], s'étant offert de convaincre les académiciens dans une séance publique, ceux-ci acceptèrent l'épreuve et désignèrent neuf commissaires pour en connaître. Cette nouvelle expérience fut une véritable défaite pour le magnétisme, et le rapporteur, Dubois (d'Amiens), y ajouta encore en paraissant donner par de malins sous-entendus à un cas particulier une portée générale [2]. Vainement M. Husson

[1] Sa thèse pour le doctorat, présentée le 24 février 1835, avait pour titre : *Expériences et considérations à l'appui du magnétisme animal*, in-4°, 40.

[2] Rapport, ad fin. — (Extrait de la *Revue médicale*, août 1838) : Aurions-nous trouvé autre chose dans des faits plus nombreux, plus variés et fournis par d'autres magnétiseurs? C'est ce que nous ne chercherons pas à décider; mais ce qu'il y a de bien avéré, c'est que s'il existe encore en effet aujourd'hui d'autres magnétiseurs, ils n'ont pas osé se produire au grand

protesta contre ce paralogisme, pour parer le coup qui visait son propre mémoire : les conclusions du nouveau rapporteur furent adoptées.

Pour mettre fin aux réclamations et lever les derniers doutes sur l'impuissance du magnétisme, le docteur Burdin proposa une prime de trois mille francs à qui fournirait la preuve *de fait* qu'on peut lire sans le secours des yeux, de la lumière et du toucher; sept membres de l'Académie, désignés par elle, devaient surveiller l'épreuve.

M. Pigeaire, de Montpellier, à la fois docteur en médecine et vétérinaire, présenta sa fille Léonide, sujet très lucide, disait-on, qui lisait couramment, un bandeau sur les yeux; mais on ne put s'entendre sur les conditions de l'expérience. Deux autres la tentèrent, et les deux fois la conclusion fut négative. Fière de ces résultats, l'Académie déclara que dorénavant toute motion tendant à un nouvel examen du magnétisme serait écartée sans débat, et que cette question serait mise désormais sur le même pied que la quadrature du cercle et le mouvement perpétuel.

C'était en 1840.

Or, en 1841, Braid faisait sa découverte de l'hypnotisme, et deux ans ans après la communiquait au public, dans un ouvrage[1] qui eut en France peu de retentissement. Elle fit plus de sensation quinze ans plus tard, lorsque MM. Azam et Broca en eurent fait l'essai dans des opérations chirurgicales. Les résultats obtenus frappèrent le docteur Velpeau, qui, le 5 décembre 1859, s'empressa de les dénoncer à l'Académie des sciences. C'était ramener l'importune question du magnétisme; car, ainsi que nous l'avons dit, la pratique de l'hypnotisation se complique de tous les ca-

jour; ils n'ont pas osé accepter enfin, ou la sanction, ou la réprobation académique.

[1] *Neurypnology, or the Rationale of nervous sleep, considered in relation with Animal magnetism.* Londres, 1843.

ractères magnétiques, en particulier de celui de la clairvoyance.

Les espérances que le nouveau procédé d'anesthésie avait fait concevoir à la chirurgie ne se sont point réalisées, et le résultat le plus net de cette invention a été la réapparition du magnétisme sous une forme nouvelle. On s'est pris alors à regretter l'intrusion subreptice dans le sanctuaire de la science, à la faveur d'un autre nom, du malencontreux phénomène tant de fois nié et frappé d'interdiction. « Quand il a fallu renoncer à trouver dans l'état hypnotique un procédé d'anesthésie, remarque malicieusement M. Figuier [1], le zèle des médecins pour ce genre d'études s'est promptement refroidi. Et lorsqu'une observation plus attentive eut conduit à reconnaître que l'hypnotisme n'était au fond que le magnétisme animal, cette hérésie si souvent frappée par les foudres académiques, un véritable sentiment de répulsion s'est manifesté dans le corps médical contre tout nouvel examen de ce phénomène. On a été pris de tardifs regrets; on aurait voulu pouvoir arracher cette page de l'histoire de la science contemporaine; on s'est frappé la poitrine pour avoir laissé le magnétisme animal s'introduire, sous un faux nom, dans le sanctuaire scientifique. C'est ainsi que l'homme de la fable rejette avec horreur le serpent engourdi par le froid, qu'il a ramassé sur son chemin, le prenant pour un bâton. »

Toutefois, au mois de mars de la présente année 1882, le docteur Charcot a été admis à lire, devant le même aréopage dont il devenait le membre, un mémoire intéressant sur les phénomènes nerveux déterminés par l'hypnotisation chez les hystériques de la Salpêtrière, et groupés par lui sous les trois énoncés suivants : l'état cataleptique, l'état léthargique, et l'état somnambulique.

[1] *Hist. du merveilleux*, t. 3, p. 401.

IV. — Ce rapide aperçu historique nous fournira des éléments de solution ; mais la solution complète nous viendra principalement, si elle doit venir, de l'examen attentif, minutieux, sévère, des résultats et des procédés du magnétisme.

Étudions en premier lieu les effets, sur le corps d'abord, dans l'âme ensuite.

Les phénomènes physiologiques peuvent se ramener aux suivants : la guérison ou le soulagement des maladies, le sommeil léthargique, les crises provoquées de catalepsie et d'hystérie, la suspension ou la surexcitation de la sensibilité, le déplacement des sens.

Le magnétisme s'annonça tout d'abord comme la panacée universelle, et Mesmer dut à ce préjugé sa vogue et sa fortune, peut-être même ses guérisons. Les souscripteurs de l'*Harmonie,* entre tous le marquis de Puységur, célébrèrent à l'envi la vertu d'un secret chèrement payé. Tous les magnétiseurs et partisans du magnétisme, tels que Deleuze, Georget, Bertrand, Dupotet, se sont attachés à démontrer, par des expériences circonstanciées, l'efficacité curative du fluide mystérieux[1].

On ne saurait contester le soulagement apporté à des douleurs aiguës par le sommeil magnétique, et beaucoup moins encore la réalité de cette léthargie : on ne magnétise plus aujourd'hui sans plonger auparavant dans le sommeil, non un sommeil ordinaire, mais le sommeil lucide des somnambules.

Par contre, l'expérience établit généralement que, dans les sujets prédisposés à ces crises, les attaques de catalepsie, d'épilepsie, d'hystérie, accompagnent d'ordinaire la magnétisation artificielle.

[1] Cf. DELEUZE, *Hist. critique du magnétisme,* 1re P., ch. 7 : *De l'application du magnétisme à la guérison des maladies,* t. 1, p. 145-171.

Cette opération suspend généralement l'exercice des sens, à l'exception de l'ouïe, qui reste libre à l'égard du magnétiseur et de ceux qu'il met en relation avec le sujet magnétisé. On a pu accomplir, pendant cette léthargie, des opérations chirurgicales douloureuses, sans que le malade éprouvât le moindre sentiment de malaise. Mais le contraire se produit aussi; dans ces états, la sensibilité est fréquemment portée à l'excès en chacun des sens, au point que les sensations ordinaires prennent une vivacité extrême; l'hyperesthésie de l'ouïe en particulier devient extraordinaire.

Cette excitabilité des sens par le magnétisme explique peut-être leur déplacement apparent, qui est un des phénomènes les plus curieux de cet état. Beaucoup de magnétisés entendent par l'épigastre ou tout autre point du corps, comme si l'organe de l'ouïe s'était localisé dans ces parties. Il en est qui lisent par l'occiput, la nuque, le coude, le creux de l'estomac, ou même par les yeux après qu'on les a recouverts d'un bandeau qui ne laisse passer aucun rayon. Ces expériences ont donné lieu, nous ne le contestons pas, à beaucoup de supercheries; ce n'est pas une raison d'écarter sans examen tous les cas de ce genre; un seul fait bien établi prouve plus que cent essais avortés. Tout ce que l'on peut conclure de l'inégalité des résultats, c'est qu'ils procèdent d'une causalité dont on ne connaît qu'imparfaitement le jeu, ou d'un agent libre qui, à son gré, produit ou ne produit pas l'effet attendu; or, ce n'est pas un fait, mais un grand nombre que l'on allègue en preuve de la localisation nouvelle des divers sens chez les magnétisés.

Sur la réalité de ce déplacement, les témoignages des sujets hypnotisés ne sont pas uniformes. Les uns, comme la cataleptique de Pététin [1], croient voir par les yeux et entendre par les oreilles, bien que ces sensations ne leur

[1] *Mémoires*, etc., in-8°, 1787, 1re P. — *Électricité animale*, 1808.

arrivent qu'à la suite d'une impression étrangère, en apparence du moins, à l'organe spécial et véritable; d'autres, comme la somnambule de Tardy de Montravel[1], déclarent que l'exercice normal des sens a cessé, et que les perceptions externes ont lieu par la partie du corps où se concentre la sensibilité.

V. — Les phénomènes psychiques ne sont pas moins extraordinaires, et c'est surtout par ce côté que le magnétisme touche au merveilleux.

Trois caractères spécifient ces états au point de vue intellectuel : la lucidité, la dépendance vis-à-vis du magnétiseur et l'absence de souvenir.

La clairvoyance des sujets magnétiques pendant la durée de leur crise ne va pas jusqu'à leur livrer tous les secrets du monde, et à leur conférer l'infaillibilité, loin de là : la plupart des réponses fournies par les somnambules sont mensongères; c'est beaucoup d'accorder que, pendant leur léthargie artificielle, leur esprit atteint une perspicacité supérieure à celle dont ils jouissent dans l'état normal. Ils résolvent des problèmes dont, réveillés, ils n'entendraient pas l'énoncé; ils voient à découvert les parties intérieures du corps; ils découvrent les maladies, leur siège, leurs causes, et les remèdes qui leur conviennent; ils devinent les pensées et les dispositions intimes; ils connaissent ce qui se passe au loin, et semblent parcourir la distance qui sépare le lieu où ils étaient de celui qu'ils visitent. L'imagination redouble de puissance pour multiplier les images, et la mémoire retrouve une énergie extraordinaire pour évoquer les visions du passé.

L'empire exercé par le magnétiseur sur le sujet qui se soumet à son action éclate à tous les yeux dans ces scènes

[1] *Essai,* note 6, p. 90 : Elle me répondit alors sans hésiter : je ne vois pas par les yeux; c'est par là que je vois (montrant son estomac).

étranges : l'un devient par rapport à l'autre l'inspirateur et le régularisateur de la vie consciente et des mouvements extérieurs. Au gré du fascinateur, les impressions les plus diverses de joie ou de tristesse, de haine ou d'amour, de froid ou de chaud, de douleur ou de plaisir, se succèdent en cet être qui semble ne plus s'appartenir. Sur la parole qu'il entend, les choses prennent dans ses sens les apparences sous lesquelles on les lui désigne : on lui présente un verre d'eau en insinuant que c'est une liqueur exquise : il boit et donne tous les signes d'une sensation délicieuse; on lui met entre les mains un objet quelconque en lui parlant de fleurs suaves et charmantes : il les contemple et en aspire l'odeur avec tous les témoignages du plaisir. Si, au contraire, le magnétiseur signale un spectacle d'horreur, des serpents, des monstres : le patient est saisi d'effroi et s'efforce d'échapper au péril dont il se croit menacé.

Cette influence étonnante a été justement qualifiée par Braid de *suggestion,* parce que, en effet, le magnétiseur semble suggérer au magnétisé la série des pensées et des émotions intimes.

Enfin, à leur réveil, les sujets magnétisés ne gardent aucun souvenir de ce qui s'est passé autour d'eux, de ce qu'ils ont dit ou éprouvé; et, chose remarquable, soumis de nouveau à l'hypnotisation, ils retrouvent la mémoire de ce qui les a affectés durant leurs crises précédentes, ou même de choses anciennes complètement oubliées.

Deleuze [1] résume ainsi les effets de la léthargie magnétique : « Lorsque le magnétisme produit le somnambulisme, l'être qui se trouve dans cet état acquiert une extension prodigieuse dans la faculté de sentir; plusieurs de ses organes extérieurs, ordinairement ceux de la vue et de l'ouïe, sont assoupis, et toutes les sensations qui en dépen-

[1] *Hist. critique du magnétisme animal,* 1re P., chap. 8, t. 1, p. 185-187.

dent s'opèrent intérieurement. Il y a dans cet état un nombre infini de nuances et de variétés; mais, pour en bien juger, il faut l'examiner dans son plus grand éloignement de l'état de veille, en passant sous silence tout ce que l'expérience n'a pas constaté.

Le somnambule a les yeux fermés et ne voit pas par les yeux, il n'entend point par les oreilles, mais il voit et entend mieux que l'homme éveillé.

Il ne voit et n'entend que ceux avec lesquels il est en rapport. Il ne voit que ce qu'il regarde, et il ne regarde ordinairement que les objets sur lesquels on dirige son attention.

Il est soumis à la volonté de son magnétiseur pour tout ce qui ne peut lui nuire et pour tout ce qui ne contrarie point en lui les idées de justice et de vérité (?).

Il sent la volonté de son magnétiseur.

Il aperçoit le fluide magnétique.

Il voit ou plutôt il sent l'intérieur de son corps et celui des autres; mais il n'y remarque ordinairement que les parties qui ne sont pas dans l'état naturel et qui troublent l'harmonie.

Il retrouve dans sa mémoire le souvenir des choses qu'il avait oubliées pendant la veille.

Il a des prévisions et des présensations qui peuvent être erronées dans plusieurs circonstances, et qui sont limitées dans leur étendue.

Il s'énonce avec une facilité surprenante.

Il n'est pas exempt de vanité.

Il se perfectionne de lui-même, pendant un certain temps, s'il est conduit avec sagesse.

Il s'égare, s'il est mal dirigé.

Lorsqu'il rentre dans l'état naturel, il perd absolument le souvenir de toutes les sensations et de toutes les idées qu'il a eues dans l'état de somnambulisme; tellement que

ces deux états sont aussi étrangers l'un à l'autre, que si le somnambule et l'homme éveillé étaient deux êtres différents. »

VI. — Les procédés mis en œuvre pour produire ces résultats ont varié depuis les essais de Mesmer jusqu'à la découverte de Braid. A l'origine, l'action du magnétiseur paraissait indispensable; dans la suite, on obtiendra le sommeil magnétique sans l'intervention d'aucun agent humain.

La plupart des manœuvres où le magnétiseur joue un rôle actif et prépondérant, datent de Mesmer ou de ses premiers disciples, et ont pour fondement la théorie d'un fluide communiqué.

La magnétisation par la main est la plus ancienne et la plus usitée. L'opérateur passe et repasse ses mains, par un contact physique ou par des circonvolutions qui décrivent des lignes et effleurent à peine, sur la personne à laquelle il prétend communiquer son fluide; c'est ce qu'on a appelé des *passes*. L'attouchement immédiat paraissait d'abord nécessaire pour entrer en rapport avec le sujet; une fois la communication établie, les passes à distance suffisaient à produire leur effet. La magnétisation est générale ou à grands courants, lorsque les mains circulent du sommet de la tête aux extrémités des doigts et des pieds, mais on peut la restreindre à la partie du corps que l'on veut soulager, et même déterminer le somnambulisme en opérant seulement autour de la tête et aux hypocondres. Primitivement, on regardait comme essentiel de dessiner les passes de haut en bas, et de tourner en dehors la paume des mains en les ramenant au point de départ; ces précautions sont depuis longtemps jugées inutiles[1], et chaque opérateur varie les passes à son gré.

[1] Deleuze, *Hist. crit. du magnétisme,* 1re P., ch. 4, t. 1, p. 104 : Êtes-vous auprès d'un malade que vous voulez soulager, placez-vous vis-à-vis de lui, de manière que vos genoux touchent les siens. Prenez-lui les pouces,

La magnétisation s'est encore pratiquée à l'aide d'intermédiaires qui reçoivent et transmettent le fluide, disons plutôt, — afin de rester en dehors de tout système, — l'influence de l'agent principal.

Les intermédiaires peuvent être les sujets magnétisés eux-mêmes ou des personnes qui les relient, sous un magnétiseur qui domine et dirige l'action. Cela s'appelle faire la chaîne.

Deleuze[1] décrit ainsi ce traitement magnétique mis en vogue par Mesmer : « Lorsque plusieurs malades sont réunis dans un même lieu, avec des personnes toutes bien intentionnées, toutes bien disposées en faveur du magnétisme, on fait ranger ces personnes en cercle, de manière qu'elles se touchent par les genoux et par les pieds. Elles se tiennent ensuite mutuellement par les pouces : plusieurs magnétiseurs les engagent même à serrer le pouce de leur voisin à gauche, lorsque leur voisin à droite a fait le même mouvement; ce qui établit une mesure et fixe l'attention. Le magnétiseur se place d'abord à la chaîne avec les autres : s'il y a plusieurs magnétiseurs, un d'eux doit être le chef, et tous

et restez dans cette situation jusqu'à ce que vous sentiez que vos pouces et les siens ont le même degré de chaleur. Posez ensuite les mains sur ses épaules; laissez-les-y deux ou trois minutes, et descendez le long des bras pour reprendre les pouces; répétez cette manœuvre trois ou quatre fois. Ensuite posez vos deux mains sur l'estomac, de manière que vos pouces soient placés sur le plexus solaire, et les autres doigts sur les côtes. Lorsque vous sentirez une communication de chaleur, descendez les mains jusqu'aux genoux, ou même jusqu'aux pieds, et continuez de la même manière, en ayant la précaution de détourner vos mains chaque fois que vous viendrez vers la tête... Faites en sorte que vos passes soient distinctes les unes des autres... N'employez aucune force musculaire pour diriger l'action du magnétisme. Mettez dans vos mouvements de l'aisance et de la souplesse. Votre main ne doit pas être tendue; il faut, au contraire, que vos doigts soient légèrement courbés, parce que c'est principalement par l'extrémité des doigts que le fluide s'échappe. Continuez à magnétiser pendant environ trois quarts d'heure... N'ayez jamais d'incertitude dans vos procédés, ne vous inquiétez nullement des effets; agissez avec confiance, avec abandon, etc.

[1] *Hist. crit. du magnétisme,* 1re P., ch. 4, t. 1, p. 117.

les autres doivent lui être subordonnés. Au bout d'un quart d'heure, le magnétisme est en circulation, le mouvement du fluide s'accélère; tous les malades sentent l'action du magnétisme, tous éprouvent des effets : souvent même quelques effets se font sentir à ceux qui ne sont pas malades. Alors le chef du traitement se détache de la chaîne, qui se resserre, et il magnétise successivement tous ceux qui la composent; il s'attache ensuite au malade qui a le plus besoin de lui, et il charge les autres magnétiseurs de diriger le fluide sur ceux qui leur sont confiés. Cette réunion de plusieurs personnes augmente beaucoup l'action du magnétisme, et cette action continue lorsque le magnétiseur se repose. Plusieurs incommodités légères se guérissent par la chaîne sans aucun autre secours, et la quantité de fluide dont s'abreuvent les malades les dispose quelquefois à devenir somnambules. »

Dans l'opinion des premiers apôtres du magnétisme, cet élément était un fluide analogue, sinon identique, au fluide électrique et devait être, comme ce dernier, susceptible d'accumulation et de condensation; on entreprit donc de constituer des réservoirs magnétiques.

Une des premières expérimentations de ce genre, et incontestablement la plus célèbre, fut le baquet. Cet appareil consistait en une caisse de bois en forme de cuve, fermée par un couvercle également en bois, qui lui donnait les apparences d'une table ronde. L'intérieur contenait de l'eau magnétisée, du verre pilé, de la limaille de fer, une ou plusieurs couches de bouteilles remplies d'eau magnétisée et rangées symétriquement. Tous les goulots de la série supérieure se concentraient en une sorte d'armature, d'où partait une corde destinée à relier les malades entre eux, et à les mettre en communication avec ce point central du réservoir. Au couvercle étaient adaptées des baguettes de verre ou de fer, coudées et plongeant par la partie intérieure dans le

liquide, au dehors droites et prolongées inégalement, de manière à arriver jusqu'aux mains des assistants, rangés en plusieurs cercles concentriques autour du baquet. La chaîne faisait circuler en tous un flot commun; la tige dirigeait, au gré de chacun, le principe régénérateur sur le siège du mal.

Mesmer préparait et réglait les effets de cet appareil fantastique par la douce et pénétrante harmonie d'un instrument de musique.

Le magnétiseur agit ainsi sur un objet quelconque, et en fait un instrument qui conserve et transmet son action. Nous avons déjà parlé de l'arbre magnétisé par le marquis de Puységur, et autour duquel il traitait deux cents malades à la fois [1]. Mesmer [2] et Deslon [3] avaient déjà fait des expériences tout à fait semblables. Tous ces guérisseurs donnaient à leurs malades de l'eau magnétisée. En un mot, il n'y a pas de substance qui ne puisse être soumise à cette opération, et devenir comme un récipient de la vertu magique.

Le procédé pour communiquer cette vertu aux choses [4] est identique à celui qui la fait rayonner sur les personnes, et souvent plus simple encore : quelques passes, un attouchement, une légère insufflation, un regard, peuvent suffire.

[1] *Mémoires* du marquis de Puységur, p. 16 et 17. 1786.

[2] Thouret, *Recherches et doutes sur le magnét. animal*, p. 67. 1784.

[3] *Rapport* de Bailly, 1784.

[4] Deleuze, *Hist. critique du magn.*, t. 1, p. 126 : Pour magnétiser une bouteille d'eau, il suffit de la tenir d'une main, et de passer l'autre main dessus de haut en bas, et toujours dans le même sens pendant deux ou trois minutes. On peut aussi poser la bouteille sur le genou, appuyer sa tête dessus et la magnétiser des deux mains. Cela fait, on l'élève en la tenant par le goulot, et de l'autre main on réunit le fluide vers la base. Pour magnétiser un verre d'eau, il suffit de le tenir dans une main, et de porter au-dessus l'autre main, en rapprochant les doigts une douzaine de fois de suite, comme pour y faire entrer le fluide. L'haleine envoyée dessus deux ou trois fois achève de la charger; mais ce procédé n'est pas nécessaire.

VII. — La puissance du regard est considérable dans la domination que le magnétiseur exerce sur son sujet; les praticiens sont unanimes à cet égard. L'œil fascinateur de Mesmer agissait peut-être plus puissamment sur son enthousiaste clientèle, que ses passes et ses baquets. Bailly, dans son rapport, constatait que les disciples de Mesmer subjuguaient eux aussi par la fixité du regard.

Bien plus, l'expérience démontre que ce moyen suffit à lui seul pour déterminer la crise magnétique, surtout après les premières fascinations. « Les moyens qui sont extérieurs et visibles, disait M. Husson, dans son rapport à l'Académie de médecine dont nous avons déjà parlé, ne sont pas toujours nécessaires, puisque dans plusieurs occasions la volonté, la fixité du regard, ont suffi pour produire les phénomènes magnétiques, même à l'insu des magnétisés... Lorsqu'on a fait une fois tomber une personne dans le sommeil magnétique, on n'a pas toujours besoin de recourir au contact et aux passes pour la magnétiser de nouveau. Le regard du magnétiseur, sa volonté seule, ont sur elle la même influence[1]. »

VIII. — Le grand levier du magnétisme est la volonté du magnétiseur, et, comme pour vouloir il faut connaître et croire, la conviction et la volonté sont ici inséparables. « Sachez vouloir, » disait Mesmer. Le marquis de Puységur résume ainsi, à la fin de ses *Mémoires*, les conditions de la puissance magnétique : « Volonté active vers le bien; croyance ferme en sa puissance; confiance entière en l'employant. » Deleuze[2] reproduit cet aphorisme et le complète en ajoutant : « La volonté dépend de vous, » ce qui revient à l'axiome du patriarche : « Sachez vouloir. »

Croire et vouloir, tel serait le secret fondamental du ma-

[1] Cf. Figuier, *Hist. du merveilleux*, t. 3, p. 384.
[2] *Hist. critique du magnétisme*, 1re P., ch. 2, t. 1, p. 58.

gnétisme [1]. Il est du moins admis par tous que les somnambules sont sous l'entière dépendance de leurs fascinateurs, et que ceux-ci dirigent à leur gré leurs impressions, leurs pensées, leurs mouvements. On ne saurait penser sans épouvante à quels excès une pareille dépendance peut conduire. Vainement des hommes honnêtes et convaincus, tels que Puységur [2], Tardy de Montravel [3], Deleuze [4], l'abbé Loubert [5], ont prétendu que l'instinct de la morale était plus puissant chez les magnétisés que l'empire exercé par le magnétiseur; les aveux de Deslon, les expériences de Ragazzoni, et d'autres encore, la perversité humaine et le caractère même des scènes magnétiques ne justifient que trop ces alarmes.

Non seulement le magnétiseur impose sa volonté durant la crise du sommeil [6], mais son commandement intérieur

[1] Tardy de Montravel, *Essai sur la théorie du somnambulisme magnétique*. Londres, 1785, p. 72, 76 : Tous ceux qui ont pratiqué avec fruit le magnétisme, s'accordent à nous dire qu'indépendamment des procédés d'usage, si l'on veut produire de vrais effets, il faut s'attacher surtout à magnétiser avec une volonté forte et décidée... Croyez et voulez... Ces mots expriment tout... : c'est lorsque vous serez dans ces dispositions que vous pourrez compter sur de salutaires effets; c'est alors que votre volonté deviendra en vous un agent vraiment physique, auquel obéira toujours l'être passif et souffrant sur lequel vous en dirigerez l'action.

[2] *Mémoires*, p. 152 et 153.

[3] *Essai sur la théorie du somnambulisme magn.*, p. 72, 105.

[4] *Hist. crit. du magnétisme*, 1re P., ch. 9, t. 1, p. 225, note : On a prétendu que le somnambulisme pouvait conduire à l'oubli de la décence, et cela est absolument faux; jamais une pensée contraire à l'honnêteté ne peut s'éveiller chez celui qui est dans l'état de somnambulisme.

[5] *Le magnétisme*, etc., par l'abbé J.-B. L., prêtre, ancien élève en médecine, p. 651.

[6] Tardy de Montravel, *Essai*, p. 76 : Il n'est pas besoin que le magnétiseur commande, qu'il élève la voix; il suffit qu'il agisse, et qu'il agisse avec une volonté déterminée de communiquer son action au malade; celui-ci la reçoit au même instant. Mais bien plus, il n'est pas même nécessaire que le magnétiseur agisse; il suffit qu'il veuille imprimer un mouvement au malade, pourvu qu'il le veuille d'une volonté forte et active, avec une volonté capable de produire en lui-même un ébranlement.

suffit à déterminer la crise [1], ainsi que l'observait le docteur Husson, dans son rapport à l'Académie, et peut aller jusqu'à mettre en mouvement des objets inanimés [2].

En résumé, chaque magnétiseur a sa méthode et ses moyens. « Il suffit aux uns d'imposer la main sur le front de la personne qu'ils magnétisent, immédiatement ou à une légère distance; d'autres posent cette main sur l'épigastre; quelques-uns sur les épaules. Ordinairement, après quelques séances, il n'est plus nécessaire d'imposer les mains; il suffit de dire à la personne magnétisée : « Endormez-vous, je veux que vous dormiez, » et aussitôt elle s'endort sans pouvoir se soustraire à cet ordre. Souvent même il suffit d'en avoir la volonté sans la manifester... Mais on n'arrive que graduellement à une influence aussi grande [3]. »

IX. — Jusqu'en 1841, l'influence du magnétiseur était considérée comme une condition indispensable du sommeil artificiel; les expériences de Braid vinrent ébranler cette persuasion. Le nouveau procédé détermine la crise magnétique sans aucun intermédiaire humain. Il consiste à fixer d'un regard prolongé un objet brillant placé à quinze ou vingt centimètres au-dessus des yeux. On obtient le même résultat en concentrant la vue sur un cercle noir ou de toute autre nuance, sur la flamme d'une lampe ou d'une bougie, un point quelconque nettement accusé, soit même en regardant fixement le bout de son nez. Ce curieux phénomène fut qualifié par Braid d'HYPNOTISME, du mot grec ὕπνος, *sommeil,* et c'est sous ce nom générique qu'il a pris place dans la science.

X. — Son identité avec le magnétisme est tellement évidente, qu'elle ne saurait être sérieusement contestée. Elle éclate dans la pleine ressemblance des effets, tels que les

[1] Cf. DEBREYNE, *Pensées d'un croyant catholique,* p. 471, 2e éd. 1840.
[2] Cf. DE MIRVILLE, *Des esprits,* 2e éd., ch. 10, p. 292, 293.
[3] ROSTAN, *Dict. de médecine,* art. MAGNÉTISME, p. 444.

crises de catalepsie et d'hystérie, la surexcitation de l'ouïe et l'anesthésie des autres sens ; dans l'ordre mental, par la clairvoyance, la suggestion, une acuité singulière de la mémoire ; au réveil, par un oubli total des actes et des impressions de l'état somnambulique ; tous ces aspects communs trahissent une causalité commune.

La prédisposition des sujets confirme l'absolue parité des deux ordres de phénomènes : c'est sur les organisations maladives, impressionnables, nerveuses, sur les femmes principalement, et parmi elles sur les hystériques, que l'épreuve de l'hypnotisation, comme celle du magnétisme, ont le plus de chance de succès. Les expériences faites à la Salpêtrière par le docteur Charcot et ses assesseurs [1] démontrent ce rapport jusqu'à l'évidence. Le récent ouvrage de M. Paul Richer [2] sur la grande hystérie contient un exposé de ces expérimentations, remarquable par la clarté et la précision des détails. Le résumé succinct que nous en donnons au lecteur le mettra en état d'apprécier la manœuvre et les effets de l'hypnotisation.

Le sujet fixe un point lumineux. Après un temps plus ou moins court, — quelques minutes, quelques secondes même, suffisent pour les hystériques, — la suspension cataleptique se déclare d'ordinaire graduellement, parfois d'une façon instantanée. Cet état dure aussi longtemps que la lumière continue d'affecter la rétine, et se caractérise par la fixité du regard, l'anesthésie complète, la souplesse des membres, la mobilité de la physionomie et des hallucinations au gré des suggestions extérieures.

Si la lumière disparaît, si l'on couvre la vue, soudainement à la catalepsie succède la léthargie ; le sujet tombe à la renverse, la tête rejetée en arrière. Abaisse-t-on seulement

[1] *Iconographie photographique*, par MM. Bourneville et Regnard, t. 3.

[2] *Études cliniques sur l'hystéro-épilepsie ou grande hystérie*, 1881, 2e P., ch. 5.

une paupière, la léthargie envahit ce côté du corps, et la catalepsie se maintient dans l'autre. Pendant la léthargie, les paupières sont dans un frémissement constant, les globes oculaires dans une agitation convulsive; l'anesthésie est complète.

Pour faire passer de la léthargie au somnambulisme, il suffit d'interpeller vivement le sujet hypnotisé comme pour le ramener à la vie de relation. A la voix qui le fascine, il se lève, marche, écrit, parle, répond aux questions, parfois avec une lucidité extraordinaire, accomplit tous les mouvements qu'on lui suggère, toujours les yeux fermés; dès que les yeux retrouvent la lumière, l'état cataleptique recommence. On peut ainsi à volonté faire passer de la catalepsie à la léthargie, en rendant ou en retirant la lumière. Un léger souffle sur le visage ou la compression des ovaires opèrent le réveil.

L'hypnotisation s'accomplit par d'autres moyens que la lumière. Les vibrations soudaines d'un diapason, un bruit intense et imprévu, la compression des globes oculaires ou du vertex, le regard simultané l'un sur l'autre de l'expérimentateur et du sujet, ont les mêmes effets que la fixation d'un point lumineux [1].

En somme, si l'hypnotisme peut commencer sous une impression purement physique, les caractères subséquents qui le rattachent au magnétisme ne s'accusent que sous l'excitation d'un agent intermédiaire, d'un opérateur qui fascine et gouverne le sujet hypnotisé : sauf le point de départ, les phénomènes sont soumis aux mêmes conditions et substantiellement identiques.

Ces caractères d'identité ne sont point contestés. Braid les faisait pressentir au frontispice même de l'ouvrage où il exposait sa découverte, sous cet intitulé : *Neurhypnologie,*

[1] Paul Richer, *ibid.*, p. 373-381.

ou examen raisonné du sommeil nerveux, considéré dans ses rapports avec le magnétisme animal. Nos auteurs français n'hésitent pas sur cette conclusion, dont le rationalisme attend des merveilles.

« Par leurs résultats, disent MM. Demarquay et Giraud-Teulon, dans une étude très estimée sur l'hypnotisme [1], ces expériences soulèvent déjà un coin du voile qui couvrait les prétendues merveilles du magnétisme, et montrent que des phénomènes du même ordre que les seuls véritablement constatés parmi les faits du magnétisme, peuvent être produits sans l'intermédiaire d'aucune communication d'une personne à une autre. Elles s'accordent encore avec ces dernières en ce que les circonstances prédisposantes sont les mêmes de part et d'autre, et toutes de nature plus ou moins pathologique, un fonds commun d'hystérie… Le mode de production de ce singulier sommeil, le témoignage apporté par la sensibilité générale, avaient amené sur les lèvres des moins clairvoyants le mot de magnétisme. La ressemblance était frappante, et les traits généraux les mêmes. »

Le docteur Mathias Duval s'exprime à peu près de même dans le *Nouveau dictionnaire de médecine et de chirurgie,* publié sous la direction de M. Jaccoud [2].

MM. Maury [3], Figuier [4], Bersot [5], pour ne nommer que les notabilités du rationalisme dans les matières que nous agitons, n'hésitent pas à proclamer l'entière parité entre

[1] *Recherches sur l'hypnotisme,* 1860, p. 15, 17.

[2] Tome 18, art. HYPNOTISME, p. 123-149.

[3] *La magie et l'astrologie,* 2e P., ch. 4, p. 445 : L'état passif et somnolent où est placé l'hypnotisé est tout semblable à celui que déterminent les magnétiseurs sur leurs somnambules.

[4] *Hist. du merveilleux,* t. 3, ch. 17, p. 379 : L'hypnotisme rend fort bien compte des différents effets que les magnétiseurs ont produit depuis Mesmer jusqu'à nos jours.

[5] *Mesmer et le magnétisme animal,* 3e P., v, p. 246 : A ce compte, l'hypnotisme ne serait que le magnétisme réduit au plus clair.

l'hypnotisme et le magnétisme. Ce qui facilite leur persuasion, c'est qu'ils espèrent, après avoir adjugé l'hypnotisme à la nature, l'expliquer par le magnétisme, et par le magnétisme presque tout le surnaturel, ce qui ramènerait le surnaturel à la nature.

Quelles que soient les intentions, l'analogie des phénomènes s'impose, on en fait l'aveu; et pour notre compte nous l'admettons sans l'arrière-pensée des conséquences. Le moment d'ailleurs est venu de discuter ces faits, et d'en dégager la part qui intéresse la mystique.

XI. — Au préalable, observons que les faits dans leur ensemble paraissent hors d'atteinte. La médecine dogmatique s'est trouvée vis-à-vis du magnétisme dans la même situation qu'elle a prise contre le surnaturel; conséquemment à sa vieille tactique, elle a jugé ici encore, sauf quelques rares défections, que le parti le plus expéditif était de contester les phénomènes ou de les rattacher à des causalités naturelles déjà connues. Mais en présence de faits sans cesse renaissants, nier, nier toujours, nier quand même, est chose impossible. Les résultats de l'hypnotisme et les récentes expérimentations du docteur Charcot à la Salpêtrière ont presque forcé la porte des académies, et beaucoup de médecins en ont pris leur parti de compter avec le magnétisme, malgré les dédains et les anathèmes des corps savants.

Toutefois, les solutions de continuité, pour parler de la sorte, qui se rencontrent journellement dans ces pratiques et déconcertent les expérimentateurs les plus habiles, permettent encore aux récalcitrants de maintenir leurs négations et de prolonger les dissentiments. L'instigateur de la plus importante publication médicale de ce siècle, le docteur Dechambre, termine ainsi un long article sur le mesmérisme, signé de son nom : « Quant à toutes les propriétés et facultés extraordinaires dont on a doté les somnambules, et

qu'il est inutile de rappeler, nous attendons sans impatience ni préoccupation qu'on en démontre mieux l'existence, et nous les considérons jusqu'à nouvel ordre comme un double produit de l'illusion et de la supercherie. Et comme les effets que nous regardons comme possibles résultent d'une autre cause que l'influence d'un agent spécial dit magnétisme, nous terminons par cette conclusion radicale : LE MAGNÉTISME ANIMAL N'EXISTE PAS [1]. »

Selon nous, les faits ne relèvent pas des académies, et c'est plutôt aux académies à subir la loi des faits. « Il ne faut jamais oublier, dirons-nous avec un médecin de grande réputation, le docteur Cérise [2], que la science vraie doit s'emparer de toutes les choses réelles dont se pare la science fausse ; que, pour le vrai savant, c'est faire acte d'habileté que d'être sincère et impartial. » Et faisant l'application de ce principe de bonne foi et de véritable science à la question qui nous occupe, « telle est, concluait cet honnête homme et ce vrai savant, ma manière de voir sur les névroses extraordinaires, dans leurs rapports avec ce qu'on appelle le magnétisme animal. » — « S'il est de la dignité de la science de se tenir en garde contre la supercherie et la crédulité, ajouterons-nous avec M. Paul Richer [3], il est aussi de son devoir de ne pas rejeter les faits par cela seul qu'ils paraissent extraordinaires, et qu'elle demeure impuissante à en fournir l'explication. »

Or, rien ne nous autorise à révoquer en doute des faits garantis par une multitude de témoins, entre lesquels la diversité des intérêts, des temps, des caractères, des croyances, rend toute collusion impossible ; des faits renouvelés sous mille formes depuis un siècle, dans des séances publiques, dans des réunions particulières, en présence de juges experts,

[1] *Dict. des sciences médicales*, au mot MESMÉRISME, p. 207.
[2] *Annales de la société médico-psychologique,* 1858.
[3] *Études cliniques sur l'hystéro-épilepsie,* 2e P., ch. 5, p. 362.

des médecins, des prestidigitateurs, des physiciens, par des hommes d'une honnêteté reconnue, tels que les Puységur, les Tardy de Montravel, les Deleuze [1].

XII. — Les faits racontés à la charge ou à la gloire du magnétisme étant supposés véritables, quelle interprétation comportent-ils ?

La première, par ordre de date, est celle d'un fluide communiqué par le magnétiseur au magnétisé. Répandu dans toute la nature, sinon comme l'élément primordial des corps, du moins comme un milieu ambiant qui les compénètre et influe sur les parties les plus intimes, le fluide magnétique devient dans les êtres vivants le magnétisme animal, et s'identifie vraisemblablement dans l'homme avec le fluide nerveux. Telle fut en substance la théorie mesmérienne [2], reproduite avec des variantes qui ne changent pas le fond, par Puységur [3], Tardy de Montravel [4], Deleuze [5], Charpignon [6], Loubert [7], et récemment, avec un air sincère de nouveauté, par le docteur Tony Dunand [8].

A un effet que l'on croit naturel, on cherche, cela se comprend, une cause du même ordre; mais il faut que l'hypothèse mise en avant se vérifie sous peine de demeurer gratuite, et qu'elle donne raison de l'ensemble des phénomènes pour être réputée suffisante.

1 Cf. Deleuze, *Hist. du magnétisme*, 1re P., ch. 2, t. 1, p. 37-84.

2 Mesmer, *Mémoire sur la découverte du magnétisme animal*, p. 56, 2e prop. : Il existe un fluide universellement répandu, et continué de manière à ne souffrir aucun vide, dont la subtilité ne permet aucune comparaison, et qui, de sa nature, est susceptible de recevoir, propager et communiquer toutes les impressions du mouvement.

3 *Mémoires*, p. 6.

4 *Essai sur la théorie du somnambulisme magnétique*, p. 32.

5 *Hist. critique du magn. animal*, 1re P., ch. 3, t. 1, p. 85.

6 *Études physiques sur le magnétisme animal*, présentées à l'Acad. des sciences en 1843.

7 *Le magnétisme et le somnambulisme*, ch. 12, p. 233-273.

8 *Une révolution en philosophie résultant de l'observation des phénomènes du magnétisme animal*, 1880, p. 23-36.

On ne voit pas comment l'émanation fluidique suffirait à expliquer les prodiges les plus saillants du magnétisme dans l'ordre intellectuel, tels que la vue à distance, la clairvoyance qui surpasse la portée du magnétiseur et de son sujet.

Quant aux faits qui ne requièrent qu'une causalité physique, la supposition d'un fluide échangé entre l'agent et le patient n'a rien en soi que d'acceptable, mais elle doit se prouver. Ses meilleurs témoignages lui viennent du magnétisme même. En certaines expérimentations, les personnes magnétisées croient voir un fluide subtil s'échapper des mains des magnétiseurs, s'accumuler dans un récipient jusqu'à déborder : c'est ce qu'attestent, entre autres, Tardy de Montravel [1], Deleuze [2], le docteur Charpignon [3].

Cet écoulement éthéré, aperçu généralement durant la lucidité hypnotique, pourrait être une émission nerveuse ou électrique due à l'opération du magnétiseur; elle pourrait n'être aussi qu'une illusion imaginaire, et surtout, en supposant dans le magnétisme une immixtion démoniaque, un prestige exécuté par l'esprit menteur pour accréditer les interprétations qui masquent sa présence.

Le fluide, d'ailleurs, imaginé par Mesmer et ses partisans, semble émancipé de toutes les lois physiques et physiologiques. « Un agent quelconque de la nature, observe avec raison M. Figuier [4], est doué de propriétés constantes

[1] *Essai sur la théorie du somnambulisme magnétique.* Avant-propos, p. 27; note 4, p. 87.

[2] *Hist. critique du magnétisme*, t. 1, p. 86 : La plupart des somnambules voient un fluide lumineux et brillant environner leur magnétiseur, et sortir avec plus de force de sa tête et de ses mains. Ils reconnaissent que l'homme peut à volonté accumuler ce fluide, le diriger et en imprégner diverses substances. Plusieurs le voient non seulement pendant qu'ils sont en somnambulisme, mais encore quelques minutes après qu'on les a réveillés; il a pour eux une odeur qui leur est agréable, et il communique un goût particulier à l'eau et aux aliments.

[3] *Physiologie, médecine et métaphysique du magnétisme*, 1848.

[4] *Histoire du merveilleux*, t. 3, p. 345.

et qui ne varient que dans une faible mesure par les circonstances extérieures. Au contraire, le fluide des magnétiseurs est un Protée aux mille aspects, qui change de propriétés d'une manière incessante, et produit tour à tour les effets les plus disparates, selon la volonté ou le caprice de celui qui l'envoie. Le magnétiseur veut-il rendre un sujet insensible? il lui verse son fluide. Veut-il lui rendre la sensibilité? il lui verse son fluide. Veut-il réchauffer un malade? le fluide. Veut-il le rafraîchir? le fluide. Veut-il l'exciter, le calmer? le fluide. Veut-il le guérir d'un mal de tête ou le frapper de céphalalgie? le fluide. Veut-il lui inspirer les sentiments les plus opposés, le guérir de maladies les plus disparates dans leur cause, veut-il le plonger dans le sommeil? le fluide, et toujours le fluide. L'eau magnétisée, c'est-à-dire chargée du prétendu fluide magnétique, est littéralement un remède à tous les maux; elle peut purger ou constiper, fortifier ou affaiblir, précipiter le cours du sang ou le ralentir, faire maigrir ou engraisser; c'est le remède de Fontanarose. De bonne foi, une telle variabilité de vertus attribuée à un agent ne suffirait-elle pas pour faire révoquer en doute son existence? »

La base même de l'hypothèse, savoir : la magnétisation par le magnétiseur, par une transmission d'élément vital, disparaît dans les expériences du braidisme, pour résumer d'un mot déjà consacré les procédés d'hypnotisation du docteur Braid. Le sommeil artificiel et les autres phénomènes magnétiques se produisent ici sans aucune intervention de magnétisant, par le seul fait d'un regard prolongé sur un point brillant qui absorbe et fatigue la vue.

XIII. — A la théorie fluidique, Bailly opposa, au nom de la commission chargée en 1784 de l'examen du magnétisme animal, une interprétation qui supprimait toute causalité spéciale intrinsèque ou extrinsèque, et ramenait les effets constatés à l'une de ces trois causes : les attouche-

ments physiques, l'imitation et l'imagination. La puissance de l'imagination, à laquelle les deux autres causes empruntaient le plus net de leur efficacité, devint la nouvelle hypothèse acceptée par la plupart des esprits superficiels hostiles au merveilleux, et aussi par des savants plus accoutumés à la discussion des faits. Au célèbre Bailly se joindront les docteurs Montègre[1], Virey[2], Bertrand[3], Debreyne[4] qui, devenu trappiste, ne reniera aucune de ses opinions médicales, M. A.-S. Morin[5], très versé dans les pratiques magnétiques, M. Bersot[6], l'historien du mesmérisme, et une foule d'autres que nous nous abstenons de nommer.

Sans refuser absolument à l'imagination toute influence dans les scènes du somnambulisme, nous ne croyons pas qu'elle suffise à donner raison de l'ensemble de ces faits. Comment expliquer par cette théorie un sommeil léthargique qui résiste à toutes les excitations, le déplacement des sens, et surtout la prodigieuse lucidité qui fait apercevoir les choses lointaines et cachées? L'imagination ne sort point de la sphère humaine; or la clairvoyance magnétique atteint à des connaissances qui dépassent le rayon de l'homme et les moyens dont il dispose.

Enfin, l'imagination n'agit que par la pensée consciente, et cependant l'expérience démontre l'efficacité des procédés hypnotiques sur des sujets entièrement inconscients de ces effets. Il faut donc ou contester ces faits, ce qui

[1] *Le magnétisme animal et ses partisans*, in-8°, 1812.
[2] *Dict. des sciences médic.*, 1818, art. MAGNÉTISME ANIMAL, t. 29.
[3] *Du magnétisme animal en France*, 1826.
[4] *Pensées d'un croyant catholique*, 1840, 2e éd., p. 458.
[5] *Du magnétisme et des sciences occultes*, 1860, p. 39 : Après une étude approfondie de la matière, après avoir pratiqué le magnétisme et observé un très grand nombre de faits, je n'hésite pas à reconnaître que l'imagination suffit pour rendre compte de tous les effets magnétiques, et doit en être regardée comme la cause unique; l'hypothèse d'un agent particulier ne me semble nullement justifiée.
[6] *Mesmer et le magnétisme animal*, 3e éd., p. 274.

n'est guère possible, ou renoncer à les expliquer par l'imagination.

XIV. — Une autre hypothèse est celle du dégagement de l'âme par rapport à l'organisme. Par une loi naturelle, l'âme est fixée au corps et n'exerce ses facultés qu'avec le concours des organes. Elle perçoit la lumière par les yeux, les sons par l'ouïe, la solidité par le tact, les odeurs par l'odorat, la saveur par le goût. Affranchie de cette loi, l'âme pourrait établir ces relations avec le monde extérieur, maintenant localisées en tel ou tel sens, à toutes les parties du corps où elle exerce son action et fait acte de présence vitale; elle aurait même, si l'on veut, la liberté des esprits purs, et parcourrait à son gré les espaces, à la condition de déserter l'organisme ou de s'élever à la multi-présence. Nous ne voyons pas de répugnance métaphysique en ce dégagement, mais il faut convenir que tel n'est pas l'ordre actuel de la nature, et que passer de l'état présent à celui qu'on imagine, c'est un miracle, un miracle absolument divin, Dieu seul pouvant déroger de cette sorte à l'ordre établi par sa toute-puissance. Or ce n'est pas dans les expérimentations fantaisistes du magnétisme qu'il est permis de chercher l'intervention miraculeuse de Dieu.

Il en est qui admettent une enveloppe matérielle subtile rattachant l'âme au corps, sorte de cordon élastique qui permettrait à l'âme d'accomplir des pérégrinations lointaines sans rompre le nœud de la vie organique. Les spirites modernes ont qualifié cette substance liante, fluidique, du nom de *périsprit*[1].

« Par les phénomènes du somnambulisme, soit naturel, soit magnétique, dit Allan-Kardec[2], la Providence nous

[1] ALLAN KARDEC, *Le livre des médiums*, ch. 32, p 505 : PÉRISPRIT (du grec πέρι, autour). Enveloppe semimatérielle de l'esprit. Chez les incarnés, il sert de lien ou d'intermédiaire entre l'esprit et la matière; chez les esprits errants, il constitue le corps fluidique de l'esprit.

[2] *Le livre des esprits*, l. 2, ch. 8, p. 199-201.

donne la preuve irrécusable de l'existence et de l'indépendance de l'âme, et nous fait assister au spectacle sublime de son émancipation ; par là, elle nous ouvre le livre de nos destinées. Lorsque le somnambule décrit ce qui se passe à distance, il est évident qu'il le voit, et cela non pas par les yeux du corps ; il s'y voit lui-même et s'y sent transporté ; il y a donc là-bas quelque chose de lui, et ce quelque chose, n'étant pas son corps, ne peut être que son âme ou son esprit... Dans le rêve et le somnambulisme, l'âme erre dans les mondes terrestres ; dans l'extase, elle pénètre dans un monde inconnu, dans celui des Esprits éthérés avec lesquels elle entre en communication, sans toutefois pouvoir dépasser certaines limites qu'elle ne saurait franchir sans briser totalement les liens qui l'attachent au corps... L'émancipation de l'âme se manifeste quelquefois à l'état de veille, et produit le phénomène désigné sous le nom de *seconde vue,* qui donne à ceux qui en sont doués la faculté de voir, d'entendre et de sentir *au delà des limites de nos sens.* Ils perçoivent les choses absentes partout où l'âme étend son action... Le somnambulisme naturel et artificiel, l'extase et la seconde vue, ne sont que des variétés ou modifications d'une même cause. »

Le docteur Tony Dunand[1], tout en se déclarant l'ennemi du spiritisme, en reproduit cette singulière manière d'interpréter la clairvoyance qui accompagne le somnambulisme spontané ou artificiel. En l'un et l'autre état, l'âme voyage dans les espaces « attachée seulement au corps par des liens fluidiques... La seule différence qui les distingue, c'est que dans le somnambulisme naturel, le sommeil est l'œuvre de l'*Esprit* qui appelle l'âme du sujet dans les espaces, après avoir endormi la matière, tandis que dans le sommeil artificiel, c'est un homme qui commence, et l'esprit ter-

[1] *Une révolution en philosophie,* p. 192-206.

mine; mais la crise est la même en tous points. Pour le réveil, il est identique aussi bien. En effet, après ses pérégrinations pendant le somnambulisme naturel, l'âme du crisiaque rentre dans son corps pour s'y installer en son état normal... Quant au somnambulisme artificiel, le réveil est le fait du dégagement fluidique opéré par l'auteur de la crise. Si le somnambule a voyagé, il revient dans son corps, s'y installe, puis il consent à se réveiller... Il est possible à l'âme de s'échapper de son enveloppe charnelle pour aller vers les endroits ou vers les personnes qui l'intéressent. J'ai dit que, dans cet état, l'âme reste unie seulement au corps par ses liens fluidiques; s'ils étaient rompus, la mort en serait la conséquence; et cela s'est vu. »

Nous avons déjà signalé [1] le dédoublement imaginé par Görres [2], pour expliquer les pérégrinations accomplies par l'âme pendant la crise somnambulique; cette interprétation est substantiellement identique à la précédente; sur l'une et sur l'autre, le jugement est le même.

Outre que cette théorie s'accorde peu avec la doctrine catholique sur le composé humain, il est difficile d'entendre la présence et l'absence simultanées de l'âme dans le corps, à moins d'admettre ouvertement le miracle de la multilocation. En l'acceptant même, sans épiloguer, telle qu'on l'imagine, cette émancipation de l'âme met en dehors de l'ordre existant, constitue par conséquent un miracle réservé à Dieu seul, et nous avons déjà dit que le miracle divin ne se concilie point avec les formes du magnétisme.

XV. — Mais, en restant sur place, sans déserter le corps, l'âme ne pourrait-elle pas étendre son rayon, acquérir des facultés nouvelles, déployer des énergies latentes?

Ceux-là répondent affirmativement, qui rapportent les

[1] Voir ci-dessus, p. 588-590.
[2] *Mystique*, l. 5, ch. 17, t. 3, p. 317.

excentricités magnétiques à un sixième sens éveillé par le fluide qui assoupit les autres. Le premier, Mesmer considérait déjà le magnétisme comme un sixième sens artificiel.

« Le somnambulisme magnétique, dit Tardy de Montravel[1], nous découvre dans l'homme, et d'une manière bien sensible, un sixième sens qui n'avait pas encore été connu. Ce sixième sens paraît être bien plus exquis et plus sûr que les cinq autres; il ne les exclut point, il agit avec eux et ils paraissent agir par lui; tandis que, dans l'état de veille et lorsque l'homme est ramené à son ancienne habitude, les cinq sens dont il est accoutumé de faire usage étouffent en quelque sorte ce sixième sens. Ce dernier sens est vraiment ce que nous appelons instinct dans les animaux; il en porte tous les caractères. Comme l'instinct, il ne se méprend jamais sur la marche, l'état et les besoins physiques de l'individu. Je dirais bien aussi que dans l'homme ce sixième sens est encore ce que nous appelons *la conscience*... Il paraît que ce sixième sens, l'âme des cinq autres, est répandu dans toute la machine, et qu'il a son siège principal dans l'estomac; puisque c'est à l'estomac que le somnambule croit voir et entendre. »

La suite de cette citation ne donnerait pas mieux à entendre en quoi consiste ce sens nouveau, résumant et perfectionnant tous les autres, expliquant sans effort tout le merveilleux, non seulement du magnétisme, mais d'un ordre quelconque. Que si, d'ailleurs, ce sixième sens ne suffisait pas à tout éclaircir, rien n'empêcherait d'en imaginer un septième, un huitième, et ainsi à l'infini jusqu'à ce qu'on ait raison de tout. Qui ne voit à ce caractère l'entière gratuité de l'hypothèse?

Le dernier mot qui coupe court à ces suppositions fantaisistes est que la constance de l'ordre établi est la loi de la

[1] *Essai sur la théorie du somnamb. magn.*, p. 46-50.

nature, et l'ordre actuel pour l'homme est qu'il n'arrive à la connaissance que par l'exercice préalable des sens localisés dans les organes; on ne sort de là que pour entrer dans la région du miracle.

XVI. — Un grand nombre, en effet, se placent résolument sur ce terrain du miracle, frappés qu'ils sont du caractère extranaturel des manifestations magnétiques; mais ils ne s'accordent pas sur la qualité des agents invisibles qui interviennent dans le magnétisme.

Quelques-uns admettent que les anges fidèles sont les intermédiaires des influences magnétiques. Le plus marquant est le docteur Billot [1], qui semble avoir converti à son sentiment l'honnête Deleuze [2].

D'autres font intervenir tour à tour les esprits bons et les esprits mauvais. C'est une doctrine familière aux spirites, ainsi qu'on peut s'en convaincre en lisant les élucubrations de leur coryphée, Allan Kardec [3]. Le docteur Tony Dunand distingue, lui aussi, deux somnambulismes : un bon et un mauvais; le mauvais, qui est le plus commun, provient du démon [4]; le bon, qui fut celui de sa femme, est l'œuvre des saints anges gardiens [5].

XVII. — Les théologiens catholiques qui croient reconnaître une disproportion entre les moyens et les résultats du magnétisme, entre les effets qu'il produit et l'énergie na-

[1] *Correspondance sur le magnétisme vital entre un solitaire* (M. Billot) *et M. Deleuze*, 2 vol. in-8°.

[2] *Ibid. Réponse de M. Deleuze à la quatorzième lettre du solitaire,* t. 2, p. 157.

[3] Cf. *Le livre des esprits*, l. 2, ch. 1, 8, 9.

[4] *Une révolution en philosophie*, p. 395 : Certes, oui! je condamne et je demande à l'Église de condamner *absolument* tous les magnétiseurs, toutes les somnambules, toutes les tireuses de cartes, toutes les somnambules-médiums, enfin tout ce qui se pratique aujourd'hui, PARCE QUE CELA EST L'OEUVRE DU DÉMON.

[5] *Ibid.*, p. 397 : Mme Dunand a été le type du vrai somnambulisme, c'est-à-dire de celui qui naît sous l'influence des saints anges invoqués dans le catholicisme.

turelle de l'homme, tous les démonologues chrétiens qui ont écrit depuis l'apparition de ce nouvel ordre de phénomènes, écartent sans peine l'hypothèse d'une intervention quelconque des anges fidèles [1]. La plupart adjugent l'ensemble des faits au démon exclusivement : le P. Perrone [2] n'est pas loin de penser ainsi; le P. Pailloux [3], l'annotateur [4] de Gury, M. Vincent [5], semblent faire moins de restrictions. Quelques-uns distinguent entre les phénomènes physiologiques et ceux de la lucidité intellectuelle : ceux-ci, surtout dans les éclats qui dépassent l'énergie morale de l'homme, ne sauraient lui être imputés et reviennent de droit aux esprits perturbateurs; pour ceux-là, rien ne prouve qu'ils excèdent les forces intimes de la nature, et n'autorise [6] conséquemment à y affirmer le surnaturel. Le P. Gury [7], M. Martinet [8], paraissent assez favorables à ce sentiment. Le concile de Bordeaux [9], tenu en 1859, laisse en suspens ce que la science naturelle pourrait trouver à revendiquer dans ces phénomènes.

XVIII. — En présence de cette diversité d'opinions, à quoi s'arrêter sur la nature du magnétisme? Le lecteur attend de nous, sinon une solution définitive que nous ne nous flattons pas de lui donner, du moins notre humble avis sur une question qui intéresse à un si haut point la mystique.

Nous supposons, avant tout, que les faits relatifs au magnétisme ne sont point contestables dans leur ensemble ; ils s'imposent par leur multiplicité, par la masse et la variété

[1] Perrone, *Prælect. theol., De virt. relig.*, p. 233.
[2] *Prælect. theol., ibid.*, p. 188.
[3] *Le magnétisme, le spiritisme et les possessions*, p. 428.
[4] P. Ballerini, *Comp. theol. mor.*, t. 1, p. 210-216. Romæ, 1869.
[5] *Comp. univers. theol. Tract. de præcept.*, n. 116, t. 5, p. 391.
[6] Cf. Bonal, *Inst. theol. De Angelis*, n. 139-141, t. 2, p. 389.
[7] *Comp. theol. moral. Tract. de præceptis Decalogi*, n. 276-279.
[8] *Theol. moralis*, l. 2, art. 9, t. 1, p. 525.
[9] Tit. 4, c. 2, collect. Lacensis, t. 4, col. 763.

des témoignages [1]. Nous ne révoquons pas en doute non plus l'insuccès des expériences soumises au contrôle des commissions scientifiques, ni les supercheries reconnues et dénoncées par des témoins dignes de foi. L'incohérence et l'instabilité de ces expérimentations n'autorisent pas à nier l'un ou l'autre de ces aspects variables du magnétisme; il faut le prendre tel qu'il se présente, avec ses inégalités, ses inconséquences, ses solutions de continuité, sauf à en déduire la conclusion qui s'en détache.

On s'obstine à soumettre ces phénomènes aux conditions ordinaires des faits naturels, qui consistent en ce que, la même cause étant posée, il s'ensuit régulièrement un effet identique. Or le magnétisme se refuse à cette épreuve : il réussit dans un cas, non dans un autre; sur cette personne-ci, et non sur celle-là; sous la main d'un expérimentateur, et jamais par l'intermédiaire d'un autre; ici avec l'éclat de l'évidence, là à demi. Ce caprice peut-il être le fait d'une énergie naturelle physique? Ne serait-ce pas plutôt le signe authentique d'une intervention occulte qui se produit ou se dérobe à son gré?

Une autre chose nous frappe dans ces scènes étranges du magnétisme : le mélange, le disparate, l'enchevêtrement de ses manifestations, la disproportion entre le point de départ et les derniers résultats. Par un geste ou un léger contact uniformément répétés, par un simple regard, un seul acte même de volonté, on détermine une surexcitation nerveuse, une léthargie plus ou moins profonde, la crise cataleptique, hystérique, épileptique. Puis, à cette suspension ou à ce bouleversement de la vie normale, vient se joindre une lucidité singulière qui tire l'homme de sa sphère accoutumée, transforme en lui les rapports des sens et des organes, redouble l'acuité du regard intérieur, ouvre devant l'esprit

[1] Cf. PERRONE, *De virt. relig.*, n. 440-446, p. 174.

des horizons inabordables dans les conditions ordinaires. Y a-t-il là des phases successives d'un phénomène unique, ou un assemblage de phénomènes? Est-ce une suite, un déroulement progressif de forces naturelles, ou une mise en scène exécutée par une puissance latente, ou enfin l'extrême limite de l'ordre humain et le commencement d'un autre?

Une troisième remarque nous est suggérée par les deux solutions inverses auxquelles les faits magnétiques ont donné lieu.

On ne saurait le contester, il existe une frappante analogie, et en certains points une véritable identité, entre le merveilleux du magnétisme et les vieilles manifestations réputées démoniaques [1]. Les uns en concluent que le magnétisme est de la pure magie; les autres, que l'antique magie n'était que du magnétisme. La conclusion semble la même; il y a cependant entre les deux opinions une différence radicale : les premiers, qui attribuent au démon les prestiges de la magie, lui imputent également les faits magnétiques; les seconds, tenant à priori les phénomènes pour naturels, ramènent aux mêmes proportions les prétendues manifestations démoniaques du passé. Les rationalistes vont même plus loin; ils englobent dans les prodiges réalisés par le magnétisme, non seulement les prestiges réputés diaboliques, mais tous les miracles chrétiens, plus particulièrement tous les phénomènes de contemplation et d'extase [2].

[1] Cf. Aubin Gauthier, *Histoire du somnambulisme chez tous les peuples*, 2 vol. in-8°, 1842. — Auguste Gauthier, *Recherches historiques sur l'exercice de la médecine dans les temples, chez les peuples de l'antiquité*, in-12, 1844, ch. 8-10. — Perrone, *De virt. religionis*, P. 2, s. 2, c. 7, p. 351.

[2] Bourneville et Regnard, *Iconographie photographique de la Salpêtrière*, 3e P., p. 154 : « De tout temps, ce qu'on a appelé l'ascétisme contemplatif a été produit par la fixation prolongée de quelque objet brillant ou non, auquel on attachait quelque vertu, auquel on supposait quelque sainteté. — Ces contemplations, aidées d'une violente excitation intellectuelle, étaient rapidement suivies d'hallucinations, d'apparitions et même de l'attaque telle qu'elle est décrite à la fois en thaumaturgie et en médecine.

L'argumentation rationaliste est exorbitante de tous points. Tout d'abord, la parité qu'elle affirme entre nos thaumaturges et les magnétiseurs est gratuite et ridicule : on peut vouloir faire du magnétisme sans y réussir; on n'en fait pas sans le vouloir et malgré soi. De plus, que les expérimentations magnétiques aboutissent ou demeurent infructueuses, elles sont toujours soumises à des procédés, variables tant que l'on voudra, mais qui caractérisent ces opérations et permettent de les reconnaître. Or, nous ne voyons pas de traces de ces manœuvres dans les miracles opérés par le Sauveur Jésus, par les apôtres, par les saints d'aucun âge.

Le rapprochement entre les phénomènes magnétiques et les faits démoniaques est plus fondé; mais, pour conclure de cette ressemblance, même bien constatée, que ceux-ci sont naturels et humains, il faudrait au préalable démontrer que ceux-là ne sortent point de la sphère de l'homme. Qu'il entre du diabolique dans le magnétisme, c'est chose possible et fort croyable, le démon se glissant dans la scène humaine par toutes les fissures, s'il est permis de parler ainsi; mais que tout le diabolique se confonde avec le ma-

« Les livres des hagiographes chrétiens fourmillent de faits de ce genre, et ils sont trop connus (?) de tous pour que nous y insistions plus longuement.

. . . .

« Chez les moines grecs (les savants spécialistes de la Salpêtrière veulent sans doute parler des ombilicaires du mont Athos. — Voir Bergier, *Dict. de théologie*, au mot hésychastes), l'hypnotisme est peut-être plus en honneur que chez les religieux romains. C'est un fait connu de tous (???) que ces hommes arrivent à tomber en extase par la contemplation prolongée de leur nombril. »

M. Bourneville condense, avec un rare bonheur, dans un mélange haineux les énormités historiques et les inepties philosophiques; on le croirait plutôt malade que médecin; dès qu'il est question de miracle ou de *thaumaturgie*, pour employer son argot médical, on dirait que l'on touche chez lui la zone hystérogène : le voilà aussitôt en crise! On ne saurait qualifier ce singulier docteur que par tout un pot-pourri d'expressions médicales à l'usage de la Salpêtrière.

gnétisme, c'est ce qu'il faudrait prouver, et ce qu'on ne prouve pas; et ce qu'on prouve moins encore, c'est que le magnétisme rentre par tous ses aspects dans le cadre de la nature physique et humaine.

Conclurons-nous avec les croyants extrêmes que tout est extranaturel dans le magnétisme? Nous n'oserions pas aller jusque-là : l'inspection attentive de ces phénomènes révèle des accidents qui ont leurs pareils dans la nature, à côté d'écarts qui sortent manifestement de son rayon. La véritable science prend les faits tels qu'ils sont et dans la sphère où ils se placent; elle n'a garde de faire l'unité là où elle n'existe pas.

Ces remarques diverses nous amènent à poser ainsi le problème : N'y aurait-il pas dans les manifestations du magnétisme un mélange de naturel et d'extranaturel, d'humain et de surhumain?

Pour répondre pertinemment à la question, il est nécessaire de considérer un à un les aspects multiples du magnétisme, et de prononcer sur le caractère de chacune de ces phases, au double point de vue des résultats et des procédés.

XIX. — Nous avons signalé en premier lieu les cures magnétiques. La plupart de celles qu'on allègue concernent des maladies nerveuses, sur lesquelles l'influence de l'imagination est inappréciable. Dans les cas, et ce sont les plus ordinaires, où la guérison s'opère graduellement, il faut écarter l'hypothèse d'une intervention extranaturelle; et en ceux où elle est prompte, presque instantanée, il devient très difficile de prouver que les pratiques mises en œuvre et secondées par l'imagination ont été insuffisantes à la produire naturellement. Enfin, y aurait-il des cures qui par leur soudaineté et les autres caractères surpassent l'efficacité naturelle, on ne pourrait logiquement inférer de là que toutes les autres sont dans les mêmes conditions.

Le sommeil magnétique, pris en lui-même, ne diffère pas essentiellement des états léthargiques morbides; les crises provoquées de catalepsie, d'épilepsie, d'hystérie, ne se distinguent pas non plus des attaques spontanées de ces maladies; l'anesthésie et l'hyperesthésie, qui se produisent dans le somnambulisme artificiel, se rencontrent non moins accentuées dans des affections manifestement naturelles. La nature peut donc assumer la responsabilité de ces états, en les considérant indépendamment des moyens mis en acte pour les déterminer; car, à ce point de vue, la proportion pourrait faire défaut, ce que nous discuterons tout à l'heure.

Le déplacement des sens présente plus de difficultés.

Le tact, se trouvant répandu par tout le corps, doit être mis hors de cause. Pour le sens olfactif, qui vit d'émanations subtiles, il doit être malaisé de constater avec certitude son déplacement; et le goût est trop près de l'odorat pour que l'on puisse certifier sûrement qu'aucune émission physique, partie d'un objet rapproché, n'a affecté le siège normal de la saveur. Ce n'est pas d'ailleurs sur des sensations de ce genre que portent les expériences les plus ordinaires du magnétisme, mais principalement sur des faits d'audition et de vision.

Le phénomène de l'audition par l'épigastre ou toute autre partie de l'organisme, peut absolument s'expliquer par une hyperesthésie accidentelle qui semble se localiser à un point du corps différent de l'ouïe, mais qui, en fait, porte à l'ouïe elle-même la commotion organique nécessaire à son exercice. Qui ne sait que le son se transmet par une vibration physique se prolongeant jusqu'au nerf auditif? Or, lorsqu'un point du corps se trouve dans un état de surexcitation exceptionnelle, il peut arriver que la commotion vibratoire qui atteint cette partie y détermine une sensation de toucher plus vive que dans l'organe spécial, où, par le tact aussi, s'opère l'audition.

En est-il de même ou autrement du phénomène de la vision? Dans l'état présent de sa nature, l'homme ne perçoit les objets physiques que par les yeux du corps, et les yeux n'entrent en exercice que sous le coup d'un rayonnement lumineux. Si donc on soustrait efficacement le nerf optique à l'action de la lumière, la vision organique n'aura pas lieu, ou, si elle se produit, il semble qu'elle s'accomplira par une voie extranaturelle. Les adversaires systématiques du magnétisme et de l'extranaturel contestent tout acte de vision sans le secours des yeux dans les sujets magnétisés. Des expérimentateurs et des témoins dignes de foi affirment le contraire. Rien ne nous autorise à les contredire, surtout quand les expériences sont attestées par des hommes aussi experts dans l'art de la prestidigitation que l'était Robert Houdin. Nous renvoyons sur ce sujet au dramatique récit de M. de Mirville[1]. Qu'il nous suffise de reproduire quelques lignes d'une déclaration loyale faite par Robert Houdin à la suite d'une double épreuve où l'habile maître épuisa toutes les précautions contre la supercherie : « Je tenais à une seconde séance; celle à laquelle j'assistai hier chez Marcillet a été plus merveilleuse encore que la première, et ne me laisse plus aucun doute sur la lucidité d'Alexis... Je pris cette fois de bien plus grandes précautions qu'à la première... Je suis revenu de cette séance aussi émerveillé que je puisse l'être, et persuadé qu'il est tout à fait impossible que le hasard ou l'adresse puisse jamais produire des effets aussi merveilleux[2]. »

En admettant comme certaines les expérimentations du magnétisme, comment expliquer ce déplacement du sens de la vue? L'intervention diabolique est tout à fait à sa place ici; mais on ne doit l'affirmer qu'autant qu'elle est néces-

[1] *Des esprits*, 1re P., ch. 1, 2e éd., p. 18-31.
[2] *Lettre à M. de Mirville*, *ibid.*, p. 30.

saire. Il est aisé d'écarter l'hypothèse du dégagement animique dont nous avons parlé, parce qu'elle emporte un miracle de premier ordre, un miracle absolument divin qui n'a pas ici de raison d'être. Mais, en réalité, la nature est-elle au bout de ses forces? Les impressions organiques ne sont que des ébranlements ou des communications de mouvement; or, les impressions sonores pouvant se communiquer naturellement d'une autre partie du corps à l'oreille, pourquoi les impressions lumineuses ne pourraient-elles pas se communiquer également à l'œil? — La négative nous paraît plus probable; si le lecteur juge que c'est trop peu, qu'il nous pardonne notre réserve et se prononce ouvertement.

Dans les effets intellectuels, il y a également matière à distinction.

L'absence du souvenir n'a rien qui surpasse les anomalies morbides de la nature.

La domination ou la suggestion exercée par le magnétiseur sur le sujet hypnotisé, tout extraordinaire qu'elle paraît, peut en grande partie s'expliquer par le passage d'une illusion à une autre sous l'excitant d'un signe sensible : le magnétiseur suggère, par ses attitudes, ses gestes, ses paroles, des impressions illusoires qui répondent à ces actes extérieurs.

Mais la communication silencieuse de pensées, de volontés, sans aucun signe sensiblement exprimé, révélerait, selon nous, une intervention autre que celle de l'homme.

A plus forte raison, la clairvoyance qui dépasse la portée native de l'esprit et fait voir les choses cachées ou lointaines, est-elle en dehors des forces naturelles et suppose un secret initiateur qui aperçoit et révèle ce qui échappe à l'homme.

XX. — L'examen des procédés conclut aussi au mélange du naturel et d'une action occulte. Plusieurs de ces moyens ne semblent pas absolument disproportionnés avec les effets

qui en résultent; mais il en est qui n'ont aucun rapport véritable de causalité, et ne peuvent être que des occasions pour un agent invisible d'entrer en scène dans le monde humain.

Le sommeil artificiellement provoqué trouve peut-être une cause suffisante dans les mouvements rythmiques des passes, dans la fixité réciproque du regard entre le magnétisé et le magnétiseur, dans la vue prolongée sur un objet quelconque. Ces excitations, redoublées par une attente anxieuse de l'esprit, cette absorbante concentration qui appelle et accélère le mouvement vital au foyer d'un organe peuvent déterminer une congestion nerveuse qui suspende l'exercice normal des sens. La provocation des crises convulsives par les moyens hypnotiques se prête à la même interprétation et semble même la confirmer. On constate en effet dans les attaques spontanées d'épilepsie, d'hystérie et dans les convulsions que les yeux se portent en haut et affectent un strabisme convergent pareil à celui qui amène l'hypnotisation [1]; ces effets identiques ne trahiraient-ils pas une causalité commune?

Le réveil par le commandement sensible n'a rien en soi que de naturel; c'est par un effort intérieur de sa propre volonté que le somnambule, rappelé, sort de son assoupissement. Les impressions que les passes font sur les organes pour les hypnotiser peuvent, en vertu du même principe, déterminer le retour à la vie régulière : on endort l'enfant par un chant monotone ou en agitant son berceau; endormi, on le ré-

[1] *Dict. de médecine et de chirurgie,* par JACCOUD, art. HYPNOTISME, par M. MATHIAS DUVAL, t. 18, p. 127 : Azam est convaincu qu'il existe, d'une part, entre les phénomènes cérébraux de l'attaque d'épilepsie ou d'hystérie et peut-être d'autres états purement physiologiques, et, d'autre part, le strabisme convergent supérieur, une relation toute particulière. Dans l'attaque d'épilepsie, si l'on ouvre les paupières des malades, on trouve les yeux convulsés en haut et en dedans; de même dans l'attaque d'hystérie et dans les attaques convulsives des enfants.

veille par les mêmes moyens. La compression du point ovarien rompt ou déplace la congestion nerveuse localisée au cerveau et rétablit la sensibilité dans son fonctionnement normal. Ces interprétations nous paraissent acceptables.

Nous avons plus de peine à comprendre le réveil par un léger souffle du magnétiseur sur le visage, et nous ne le comprenons pas du tout par un acte de volonté non signifié extérieurement. Le premier procédé nous laisse dans le doute sur la provenance de ces phénomènes; le second, s'il se rencontrait bien authentique, nous ferait conclure ouvertement à une intervention diabolique.

Pour entrer en rapport avec la personne hypnotisée, il suffit de la toucher, de mettre ses mains dans les siennes. Que le simple contact établisse une relation de sympathie, de dépendance et ce que nous avons appelé avec Braid la suggestion, cela peut être absolument; mais que cette relation confère au somnambule une lucidité pénétrante sur la personne avec laquelle elle entre en communication, qu'elle aperçoive à découvert les replis de ses organes, devine ses pensées, voie se dérouler son passé et son avenir, on chercherait vainement une proportion naturelle entre ce rapport physique et cette clairvoyance intellectuelle.

La liaison naturelle fait encore plus visiblement défaut dans le cas, très fréquent d'ailleurs, où le somnambule est mis en communication avec une personne absente par le simple contact d'un objet lui appartenant, d'une mèche de cheveux, d'un linge, d'une lettre. Que l'on dise tant qu'on voudra qu'il y a supercherie; nous, nous répétons que si la supercherie n'est pas là, il y a plus que de l'homme.

Ainsi, dans les procédés comme dans les résultats du magnétisme, on trouve mélangés des phénomènes qui peuvent être humains et naturels, et d'autres qui accusent une causalité supérieure. Laissons à la nature tout ce qu'elle est capable de porter, mais adjugeons l'excédent à une

puissance occulte surhumaine, laquelle, ainsi que nous l'avons dit tant de fois, ne saurait être que l'ange corrupteur.

Pour résumer en quelques mots notre pensée et nos distinctions sur les faits complexes du magnétisme, nous ne voudrions pas affirmer que les cures lentes et même les guérisons subites de maladies nerveuses opérées par le magnétisme, le sommeil artificiel, l'anesthésie et l'hyperesthésie, l'hypnotisation par les passes ou la fixité du regard, la provocation des crises convulsives ou névropathiques, la dépendance vis-à-vis du magnétiseur suggérant sensiblement des ordres, l'oubli total des actes accomplis ou aperçus dans le somnambulisme, surpassent les forces naturelles de l'homme. Nous sommes perplexes sur la véritable causalité de la clairvoyance magnétique qui, sans aller aux choses inconnues, semble tirer le sujet de sa portée ordinaire, et aussi sur le réveil par un simple mot ou un léger souffle. Mais, dans ces opérations, nous tenons pour l'œuvre de l'esprit mauvais tout ce que l'homme est incapable de réaliser par l'application attentive et intensive de ses facultés, comme de connaître les choses naturellement cachées et lointaines, d'endormir et de réveiller, de commander et d'interdire l'action par un acte intérieur de volonté, d'entrer en relation avec un absent par la manipulation d'un objet qu'il a touché.

Telle est donc notre conclusion : Il y a probablement dans le magnétisme, pris dans l'ensemble de ses phénomènes, mélange d'humain et de diabolique; mais, si le début est humain, à coup sûr le couronnement est diabolique. Cette immixtion du mauvais esprit qui, par tempérament, est mystificateur et n'agit du reste que selon la latitude que Dieu lui laisse, explique les inégalités, les incohérences dont les scènes de magnétisme présentent le spectacle et qui déroutent nos savants. Si le magnétisme

était chose naturelle, il obéirait à des lois constantes; si, au contraire, Satan y mêle son jeu, on comprend qu'il déconcerte l'observation en se produisant ou en s'abstenant, à son gré ou selon les desseins de la providence divine.

XXI. — Mais, dira-t-on, pourquoi ce triage, ce mélange d'humain et de diabolique? Si l'on fait tant que de supposer l'intervention de Satan, que ne met-on à sa charge le phénomène tout entier? Quand les faits appartiennent à une même série, qu'ils composent une scène unique, est-il logique d'y admettre deux ordres disparates, de vouloir le surnaturel pour la suite et la fin, en le repoussant pour le début?

L'objection se retourne sans peine en sens contraire : l'achèvement est surnaturel, donc le commencement l'est aussi; cette seconde argumentation est plus spécieuse et plus acceptable que la première, car enfin le démon peut accomplir ce que fait l'homme, tandis que l'homme ne peut faire ce que réalise le démon.

A vrai dire, nous ne repoussons pas absolument l'intervention diabolique dès l'ouverture des scènes magnétiques; nous reconnaissons, au contraire, qu'elle est parfaitement possible; nous refusons seulement de l'affirmer avant d'en avoir la preuve positive : le miraculeux ne se suppose pas, il se prouve, et la preuve positive nous manque ici.

La prétendue inconséquence d'admettre le surnaturel à la fin sans le réclamer pour le commencement n'a rien de fondé. Quelle contradiction y a-t-il à ce que le démon poursuive ce que l'homme a commencé, mais est incapable de pousser plus loin? Et, en supposant, ce qui n'est nullement douteux, que l'esprit séducteur ait intérêt à voiler son intervention, peut-il mieux choisir son terrain qu'à ces confins extrêmes du champ humain? L'homme ouvre la scène, et là où, à son insu, sa puissance expire, l'ennemi

introduit son action et son jeu. A ceux qui ne connaissent pas la ligne précise de démarcation de l'humain et du diabolique, — et cette ligne, qui la connaît? — la continuation doit sembler, du moins au point de jonction, la suite naturelle d'un même phénomène et le déploiement d'une force unique; mais, parce que la ligne de démarcation échappe à nos regards, il ne s'ensuit nullement qu'elle n'existe pas. Un moment arrive où l'homme s'aperçoit que la frontière a été franchie et qu'il se trouve dans un monde qui n'est plus le sien. Dans les vues panoramiques, il devient souvent impossible de saisir à quel point la toile se noue aux réalités, de dire où commence l'illusion, bien que l'illusion soit avouée, manifeste et, à un point donné, pleinement reconnaissable. Nous n'avons pas de meilleure comparaison pour faire entendre l'imperceptible juxtaposition du prestige diabolique à la réalité humaine; mieux que l'homme, le démon connaît le jeu du trompe-l'œil.

XXII. — Nous voudrions pouvoir appuyer de l'autorité formelle de l'Église les divers points de notre interprétation. Les décisions déjà rendues, sans énoncer toutes et chacune des distinctions que nous avons faites, nous semblent les contenir en substance et leur donner une garantie implicite.

Le premier acte émané du Saint-Siège sur cette matière est du 23 juin 1840. Dans une supplique adressée au souverain Pontife, on demandait s'il est permis de prendre part aux opérations du magnétisme. Le Saint-Office répondit : « En écartant toute erreur, sortilège, invocation explicite ou implicite du démon, l'usage du magnétisme, c'est-à-dire le simple acte d'employer des moyens physiques, d'ailleurs permis, n'est pas moralement défendu, pourvu qu'il ne tende pas à une fin illicite ou qui soit mauvaise en quelque manière. Quant à l'application de principes et de moyens purement physiques à des choses ou effets vraiment

surnaturels, ce n'est qu'une déception tout à fait illicite et entachée d'hérésie[1]. »

L'année suivante, une nouvelle questión fut soumise au même tribunal; elle était conçue en ces termes[2]: « Observant dans les opérations magnétiques une occasion prochaine à l'incrédulité et aux mauvaises mœurs, on désire, pour la tranquillité des âmes, connaître quelle est l'opinion du saint-siège à ce sujet. On connaît déjà la réponse donnée par la congrégation du Saint-Office; mais il serait bon d'obtenir du saint-siège, sinon une décision formelle, au moins une règle plus déterminée et plus explicite sur cette matière, afin que les gouvernements catholiques, appelés de Dieu à protéger la religion et à faire les lois qui mettent un frein aux mœurs publiques, sachent comment se conduire. »

Le 21 avril de cette année 1841, la sacrée Congrégation déclara, dans un décret approuvé par le pape Grégoire XVI, que la pratique du magnétisme, selon l'exposé qui en est fait, est illicite.

En la même année, la sacrée Pénitencerie recevait la consultation suivante[3], présentée officiellement au nom de l'évêque de Lausanne par son chancelier, M. Fontana. Nous la reproduisons intégralement, parce qu'elle contient un exposé assez complet des scènes ordinaires de la magné-

[1] Feria IV, die 2 jun. 1840 : Remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita dæmonis invocatione, usus magnetismi, nempe merus actus adhibendi media physica, aliunde licita, non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum, aut quomodolibet pravum. Applicatio autem principiorum et mediorum pure physicorum ad res et effectus vere supernaturales, ut physice explicentur, nihil est nisi deceptio omnino illicita, et hæreticalis. — Cf. L'AMI DE LA RELIGION, 11 août 1840, t. 106, p. 277, reproduisant le JOURNAL HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE DE LIÈGE.

[2] Cf. L'AMI DE LA RELIGION, 22 juin 1841, t. 109, p. 597, d'après la GAZETTE PIÉMONTAISE.

[3] Extr. de l'AMI DE LA RELIGION, 7 août 1841, t. 110, p. 264. — Le texte latin se trouve dans la plupart des théologies élémentaires. Cf. GOUSSET, *Théol. mor.* t. 1, Append., p. 565. — GURY, *Comp. theol. mor. De Præc. Decal.*, n. 280.

tisation, et aussi à cause des dissidences auxquelles elle a donné lieu entre théologiens.

« L'insuffisance des réponses faites jusqu'ici touchant le magnétisme animal, et l'avantage fort désirable qu'il y aurait à pouvoir résoudre plus sûrement et plus uniformément les cas qui se présentent assez souvent, décident le soussigné à exposer à Votre Éminence ce qui suit :

« Une personne magnétisée, et c'est presque toujours une femme, entre si profondément dans cet état de sommeil, appelé somnambulisme magnétique, que ni le plus grand bruit fait à ses oreilles, ni la violence du fer ou du feu ne sauraient l'en tirer. Le magnétiseur seul, à qui elle a donné son consentement (car le consentement est nécessaire), la fait tomber dans cette espèce d'extase, soit, quand il est présent, par des attouchements ou des gesticulations en divers sens, soit par un simple commandement intérieur, s'il est éloigné même de plusieurs lieues.

« Alors, interrogée, de vive voix ou mentalement, sur sa maladie et sur celle de gens absents qui lui sont tout à fait inconnus, cette personne, notoirement ignorante, se trouve à l'instant surpasser de beaucoup en science les médecins de profession; elle donne avec une précision parfaite des descriptions anatomiques; elle indique la cause, le siège, la nature des maladies internes du corps humain les plus difficiles à connaître et à définir; elle en détaille les progrès, les variations, les complications, et cela en termes techniques ; souvent elle en pronostique exactement la durée, et prescrit les remèdes les plus simples et les plus efficaces.

« Si la personne qui est l'objet de la consultation est présente, le magnétiseur la met en relation avec la magnétisée par le contact. Est-elle absente, une mèche de ses cheveux la supplée et suffit. Dès que cette mèche de cheveux est seulement approchée de la main de la magnétisée, celle-ci dit à l'instant ce que c'est, sans y regarder, de qui sont les

cheveux, où est actuellement la personne de qui ils viennent, à quoi elle est occupée; et, concernant sa maladie, elle donne tous les renseignements énoncés ci-dessus, avec autant d'exactitude que si elle faisait l'autopsie du corps à l'instar des médecins.

« Enfin, la magnétisée ne voit pas par les yeux; elle lira avec un bandeau, et même sans savoir lire, n'importe quoi, un livre, un manuscrit, ouvert ou fermé, qu'on aura placé sur sa tête ou sur son ventre. C'est aussi de cette région que semblent sortir ses paroles. Tirée de cet état par un commandement même intérieur du magnétiseur, ou comme spontanément au moment précis annoncé par elle, elle paraît n'avoir aucune conscience de ce qui lui est arrivé pendant l'accès, quelque long qu'il ait été; des questions qui lui ont été adressées, des réponses qu'elle a faites, de tout ce qu'elle a éprouvé, il ne reste aucune idée dans son intelligence, aucun vestige dans sa mémoire.

« C'est pourquoi, l'exposant soussigné, voyant de si fortes raisons de douter que de tels effets, dus à une cause manifestement si peu proportionnée, soient purement naturels, supplie très instamment Votre Éminence de vouloir bien, dans sa sagesse, décider, pour la plus grande gloire de Dieu et le plus grand bien des âmes si chèrement rachetées par Notre-Seigneur, si, supposé la vérité des faits énoncés, un confesseur ou un curé peut permettre à ses pénitents ou à ses paroissiens : 1° d'exercer le magnétisme animal, ainsi caractérisé, comme un art auxiliaire ou supplémentaire de la médecine; 2° de se laisser mettre dans cet état de somnambulisme magnétique; 3° de consulter pour son compte ou pour celui des autres les personnes magnétisées; 4° de faire l'une de ces trois choses avec la précaution préalable de renoncer formellement dans leur cœur à tout pacte diabolique, explicite ou implicite, à toute intervention satanique, vu que, nonobstant ces réserves, il en est qui ont obtenu du

magnétisme les mêmes effets, ou du moins quelques-uns de ces effets. »

Voici la réponse, en date du 15 juillet 1841 :

« La sacrée Pénitencerie, après un mûr examen du cas proposé, pense qu'il faut s'en tenir à la solution suivante : L'USAGE DU MAGNÉTISME, TEL QU'IL EST EXPOSÉ DANS LA CONSULTATION, N'EST PAS CHOSE LICITE. »

La complication du cas soumis au jugement de la Pénitencerie laissait dans le doute sur la véritable portée de la sentence : l'improbation tombait-elle sur le magnétisme même ou sur des circonstances mauvaises ou périlleuses de leur nature et séparables d'ailleurs du phénomène? Mgr Gousset, archevêque de Reims, depuis cardinal, posa nettement la question : Tout abus mis de côté, demandait-il en 1842, et en renonçant à tout commerce avec le démon, est-il permis d'exercer le magnétisme animal et d'y recourir comme à un remède que plusieurs tiennent pour naturel et utile à la santé? Dix-huit mois plus tard, sur de nouvelles instances de la part du prélat pour avoir une réponse, le cardinal Castracane, grand pénitencier, lui écrivit, à la date du 2 septembre 1843 : « J'ai appris par Mgr de Brimont que Votre Grandeur attend de moi une lettre qui lui fasse savoir si la sainte Inquisition a décidé la question du magnétisme. Je vous prie, Monseigneur, d'observer que la question n'est pas de nature à être décidée de sitôt, si jamais elle l'est, parce qu'on ne court aucun risque à en différer la décision, et qu'une décision prématurée pourrait compromettre l'honneur du saint-siège; que tant qu'il a été question du magnétisme et de son application à quelques cas particuliers, le saint-siège n'a pas hésité à se prononcer... »

Mais les abus du magnétisme allaient croissant, et ce que l'on recherchait avec le plus d'avidité dans ces pratiques, ce n'était pas le soulagement des maladies par des procédés physiques gardant quelques proportions avec l'effet produit,

mais des résultats merveilleux à l'aide de moyens tout à fait disproportionnés, des manifestations intellectuelles qui dépassent la portée de l'homme. C'est pourquoi, le 27 juillet 1847 [1], la sacrée Congrégation renouvela la décision et la règle formulées le 23 juin 1840. Neuf ans après, le 21 mai 1856, elle prohibait dans les États pontificaux l'exercice du magnétisme dans les conditions précédemment exposées [2]. Enfin, le 30 juillet de la même année, elle rédigeait contre le magnétisme une censure nouvelle, qu'elle adressait, le 4 août suivant, à tous les évêques de la catholicité.

« Des rapports venus de tous côtés et de la part d'hommes dignes de foi, sur les abus du magnétisme, est-il dit dans ce document, ont décidé la sacrée Congrégation à en écrire aux évêques pour qu'ils mettent tout leur soin à y apporter remède. Les décisions déjà rendues, en particulier celles du 21 avril 1841 et du 28 juillet 1847, traçaient une règle de conduite sûre et facile pour discerner dans quelle mesure le magnétisme était permis. Mais, au lieu de voir dans ces phénomènes un champ nouveau ouvert à la science naturelle, on en fait, au préjudice des âmes et de la société, un objet de damnable curiosité, un instrument de superstitieuse divination. Jetées par des gesticulations où la pudeur est souvent offensée dans les transports du somnambulisme et de la clairvoyance, des femmes de néant ont la vaine prétention de voir à découvert le monde invisible, de disserter des choses de la religion, d'évoquer les âmes des défunts et d'en recevoir des réponses, de découvrir les choses cachées et lointaines, se livrent, en un mot, impudemment à toutes les audaces de la superstition par le mobile d'un gain sordide. En toutes ces choses, par quelques manœuvres ou

[1] Ces actes sont énoncés sommairement dans l'encyclique de 1856; voir l'Ami de la Religion, 3 janvier 1857, t. 175, p. 21.

[2] Cf. Ballerini, *Comp. theol. mor.* de Gury, *Tr. de Pr. Dec.,* n. 281, t. 1, p. 220, note *a*.

illusions qu'on les opère, du moment que la proportion manque entre les moyens physiques et les résultats produits, il reste qu'il n'y a que tromperie illicite et suspecte d'erreur dans la foi, et scandale contre les bonnes mœurs [1]. »

Tous ces actes émanés des congrégations romaines se résument en ces trois points : 1° par certains aspects, le magnétisme pourrait être naturel ; 2° quand on lui demande des effets qui n'ont point de proportion avec les moyens physiques mis en jeu pour les produire, on entre dans le terrain de la superstition ; 3° par la plupart des circonstances dont on l'accompagne, la pratique du magnétisme porte atteinte à la morale.

Telle est au fond notre conclusion : Naturel vraisemblablement à son point de départ, le magnétisme en vient à des écarts qui rompent tout équilibre entre les résultats et les moyens visibles, et dénotent l'intervention d'une causalité occulte qui supplée à l'insuffisance des moyens apparents par son énergie propre, énergie supérieure à celle de l'homme, et trahissant, dans les conditions où elle s'exerce, l'ange corrupteur.

[1] S. R. U. INQUISITIONIS ENCYCLICA AD OMNES EPISCOPOS ADVERSUS MAGNETISMI ABUSUS.

Feria IV, die 30 Julii 1856. In Congregatione generali S. R. et Un. Inquisitionis habita in conventu S. M. supra Minervam, Em. ac Rev. DD. Card. in tota republica christiana adversus hæreticam pravitatem generales inquisitores, mature perpensis iis, quæ circa *magnetismi* experimenta a viris fide dignis undequaque relata sunt, decreverunt edi præsentes litteras encyclicas ad omnes Episcopos ad magnetismi abusus compescendos, etc.

CONCLUSION

Notre œuvre est finie.

La conclusion qui se détache de ce long exposé de la vraie mystique, des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines, la conclusion de la raison et de la foi, de l'esprit et du cœur, se trouve résumée dans ces paroles de saint Paul aux Thessaloniciens [1] : *Prophetias nolite spernere; omnia autem probate; quod bonum est tenete;* c'est-à-dire : GARDEZ-VOUS DE MÉPRISER LES PROPHÉTIES, et par les prophéties on doit entendre toutes les communications de l'ordre surnaturel et mystique; MAIS, ajoute l'Apôtre, ÉPROUVEZ TOUT, soumettez les faits à un examen attentif, impartial, discutez-en la vérité, la nature, les circonstances, les résultats, la cause; RETENEZ seulement CE QUI EST BON, ce qui vient de Dieu pour la sanctification des âmes; tout le reste est illusion, frivolité ou perfidie.

La règle pratique est donc dans un sage discernement qui, avant examen, ne rejette rien de tout ce qui est possible, mais n'affirme rien non plus qui ne soit prouvé; reconnaît à chaque chose son véritable caractère, et la rapporte à la causalité qui lui convient : à la nature ce qui est

[1] I *Thess.* v, 20, 21.

naturel, au démon ce qui trahit sa tendance au mensonge et au mal, à Dieu ce que sa puissance peut seule accomplir, ce qui fait resplendir sa bonté, sa sainteté, sa grandeur.

Si le lecteur juge que cette règle a été la nôtre, qu'il en rapporte à Dieu la gloire; s'il constate des écarts et des défaillances, qu'il les impute, non à notre volonté et à notre intention, mais à notre insuffisance.

Et maintenant, que l'adorable et miséricordieuse Trinité nous pardonne notre témérité et nos fautes; qu'elle nous accorde, en ce monde, grâce et fidélité, et, au sortir de l'épreuve, l'éternelle joie de la contempler, de l'aimer, de la louer, avec les anges et les saints, avec la glorieuse Vierge Marie, uni au Sauveur Jésus, qui vit et règne avec le Père et le Saint-Esprit dans les siècles des siècles.

FIN

NOMS DES SAINTS

ET AUTRES PERSONNAGES

SUJETS OU AGENTS DES FAITS MYSTIQUES, VRAIS OU APPARENTS, ALLÉGUÉS DANS LES TROIS VOLUMES DE LA MYSTIQUE

AUTEURS ET OUVRAGES

CITÉS DANS LES TROIS VOLUMES DE LA MYSTIQUE

ABELLY, *Histoire de saint Vincent de Paul*. Paris, 1839.

AELRED (St), *Serm. de Oneribus*. Migne, P. L., t. 195.

AGOBARD (St), *Epistol. ad Bartholomæum*. Migne, P. L., t. 104.

AGRIPPA HENRI-CORNEILLE, *De occulta philosophia*. Anvers, 1530.

AILLY (PIERRE D'), *Vie de saint Pierre Célestin*. Boll., 19 mai, t. 17.

AIMOIN, *Miracula sancti Benedicti*. Boll., 21 mars, t. 9.

ALBERT LE GRAND, *De adhærendo Deo liber*, Opera, t. 21. Lyon, 1651.

ALLAN KARDEC, *Le livre des esprits*, in-12. Paris, 1865, 13e éd. — *Le livre des médiums*, in-12. Paris, 1864.

ALPHONSE DE LIGUORI (St), *Theologia moralis*. — *Praxis confessarii*. Paris, 1822.

ALVAREZ DE PAZ, *De vita spirituali*. Paris, Vivès, 6 vol. in-4o.

ALVAREZ PÉLAGE, *De planctu Ecclesiæ*. Lyon, 1517.

AMBROISE (St), *De Spiritu sancto*.— *Epistolæ de sacramentis*. Migne, P. L., t. 16.

AMMIEN MARCELLIN, *Rerum gestarum libri XXXI*, 3 vol. in-8o. Leipsick, 1808.

AMOLON, *Epist. ad Theoboldum*. Migne, P. L., t. 116.

ANGÈLE (Bse) DE FOLIGNO, *Ses révélations*. Boll., 4 janvier, t. 1.

ANSELME (St), *Lib. de inconsideratione*. — *Lib. cur Deus homo*. Migne, P. L., t. 158 et 159.

ANTOINE D'AÇA, *Vie admirable de sainte Jeanne de la Croix*. Lyon, 1614.

ANTONIN (St), *Summa*. Vérone, 1740.

APULÉE, *Les métamorphoses ou l'âne d'or*, 2 vol. in-8o. Paris, 1787.

ARISTOTE, *De moribus*, in-fol., Aureliæ Allobrogum, t. 2. 1505.

ARNAUD, *Vie de la bienheureuse Angèle de Foligno*. Boll., 4 janvier, t. 1.

ARNAUD, *Vie de saint Bernard*. Boll., 20 août, t. 38.

ARNOBE, *Adversus gentes*. Migne, P. L., t. 5.

ARTÉMIDORE, d'Éphèse, *Oneirocriticon*. Venise, 1518, in-8o.

ATHANASE (St), *Vita S. Antonii*. — *Epistol. ad Serapium*. Migne, P. G., t. 26.

AUGUSTIN (St), *Opera*, éd. Caillau, 40 vol. in-8o. Paris, 1836-1842.

AZEVEDO (Emmanuel d'), S. J., *Benedicti Papæ XIV doctrina de servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione in synopsim redacta*, in-4o. Bruxellis, 1840.

BAILLY, *Rapport sur le magnétisme*. Paris, 1784.

Baïus, *Opera*, in-4°. Cologne, 1696.

Ballerini, *Annotat. compend. theolog. moralis P. Gury*, 2 vol. in-8°. Paris, 1856.

Balmès, *Philosophie fondamentale*, 3e éd. Paris, 1855.

Baltus, *Réponse à l'histoire des oracles, par Fontenelle*, 2 vol. in-8°. Strasbourg, 1708.

Barnabéi (Jérôme), *Vie de saint Philippe de Néri*. Boll. 26 mai, t. 29.

Baronius, *Annales ecclesiastici*, éd. Theyner. — *Martyrologium romanum*. Romæ, 1586.

Bartholin (Thomas), *De Cruce*, in-32. Amsterdam, 1670.

Basile (St) le Grand, *Liber de Spiritu sancto*. Migne, P. G., t. 32. — *Advers. Eunomium*, t. 29. — *Hom. in SS. Quadrag martyres*, t. 31.

Bautain, *Avis aux chrétiens sur les tables tournantes et parlantes*. Paris, 1853. — *Psychologie expérimentale*, 2 vol. in-8°. Strasbourg, 1839.

Bayle (A.), *Vie de saint Vincent Ferrier*, in-8°. Paris, 1855.

Bayle (Pierre), *Dictionnaire historique*. — *Réponses aux questions d'un provincial*. — *Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne*, 4 vol. in-fol. La Haye, 1727.

Bayonne (le P. H.), *Vie de sainte Catherine de Ricci*, 2 vol. in-12. Paris, 1873.

Bède, *Historia ecclesiast*. Migne, P. L., t. 95.

Bellarmin, *Controversiæ*. — *De septem Christi verbis*, 7 vol. in-fol. Venise, 1721.

Bénézet, *Des tables tournantes et du panthéisme*. Toulouse, 1854.

Benincasa, *Vie de saint Rainier de Pise*. Boll. 17 juin, t. 24.

Benoit XIV, *De servorum Dei beatificatione et sanctorum canonizatione*, 7 vol. in-fol. Venise, 1764-1767.

Bergier, *Dictionn. de théologie*, 8 vol. in-8°. Toulouse, 1817.

Bernard (St), *In cantic. sermones*. — *De diversis sermonibus*, 3 vol. in-8°. Lyon, 1845.

Bersot (E.), *Mesmer et le magnétisme animal*, in-12. Paris, 1853.

Berthaumier, *Hist. de saint Bonaventure*, in-8°. Paris, 1858.

Bérulle, *Traité des énergumènes. Œuvres*, Paris, 1657.

Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et sur la mort*, in-8°. Paris, 1800.

Billot (Dr), *Correspondance sur le magnétisme vital entre un solitaire et M. Deleuze*, 2 vol. in-8°. Paris, 1840.

Billuart, *Summa S. Thomæ*, 20 vol. in-8°. Paris, 1829.

Binsfeldius, *De confessionibus maleficorum et sagarum*, in-12. Cologne, 1623.

Bizouard, *Des rapports de l'homme avec le démon*, 6 vol. in-8°. Paris, 1863-1864.

Blanc (Hippolyte), *Le merveilleux dans le jansénisme, le magnétisme*, etc., in-8°. Paris, 1865.

Blaze de Bury, *Les musiciens contemporains*, in-12. Paris, 1856.

Blosius (Louis de Blois), *Opera*, in-fol. Louvain, 1568.

Bodin, *Traité de la démonomanie*, in-4°. Paris, 1589.

Boguet, *Discours des sorciers*, in-12. Rouen, 1606.

Bollandistes. Édition Victor Palmé.

Bona, *De discretione spirituum*. — *Via compendii ad Deum*. Antuerpiæ, 1677.

Bonal, *Institutiones theolog.*, 11e éd., 6 vol. in-12. Toulouse, 1874.

Bonaventure (St), *Opera*, 15 vol. in-4°, éd. Vivès.

Bonniot (P. de), *Le miracle et les sciences médicales*, in-12. Paris, 1879. — *Les possédées de Verzégnis*, art. du Contemporain, 1er août 1880.

Boré (Léon), *Les stigmatisées du Tyrol*, in-12. Paris, 1846.

Bosroger (le P. Esprit du), *La piété affligée* ou *Discours historique et théologique des religieuses de Louviers*, in-12. Rouen, 1652.

Bossuet, *Élévations sur les mystères*. — *Méditations sur les Évang.* — *Sermons divers*. — *Mystici in*

tuto. — Instruction sur les états d'oraison. — Traité de la concupiscence. — Connaissance de Dieu et de soi-même. — Sermons sur les démons.

BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité,* 4 vol. in-8°. Paris, 1879-1882.

BOUCHUT (Dr), *Nervosisme,* in-8°. Paris, 1860.

BOUFFIER (Gabriel), *La vénérable servante de Dieu Anna-Maria Taïgi.* Paris, 1865.

BOUGAUD, *Vie de sainte Chantal,* 2 vol. in-12. Paris, 1865. — *Vie de la bienheureuse Marguerite-Marie Alacoque,* 3e éd. Paris, 1875.

BOUHOURS, *La vie de saint François Xavier.* Paris, 1682.

BOURDIN (Dr), *Hallucinations. — Illusions.* Art. de l'*Encyclopédie des sciences ,des lettres et des arts.* 1879.

BOURNEVILLE et REGNARD (Drs), *Iconographie photographique de la Salpêtrière,* 3 vol. in-4°. Paris, 1878-1882.

BOUVIER, *Institut. theologic.,* 6 vol. in-12, 15e éd. Paris, 1881. — *Lettre circulaire sur les tables tournantes.* Le Mans, 1853.

BOVERIUS, *Vie de saint Félix de Cantalice.* Boll., 18 mai, t. 17. —*Ann. Ord. Capuccin.,* in-fol. Lyon, 1676.

BRACHET (Dr), *Traité de l'hypocondrie,* in-8°. Paris, 1837. — *Physiologie de l'homme,* 2 vol. in-8°. Paris, 1855.

BRAID, *Neurypnology or the rationale of nervous sleep, considered us relation with animal magnetism.* London, 1843.

BRIERRE DE BOISMONT (Dr), *Des hallucinations,* in-8°. Paris, 1862.

BRIGITTE (Ste), *Revelationes a card. Turrecremata recognitæ.* Anvers, 1611.

BRIQUET (Dr), *Traité de l'hystérie,* in-8°. Paris, 1847.

BROGLIE (Albert de), *L'Église et l'empire romain au* IVe *siècle,* 6 vol. in-8°. Paris, 1856-1866.

BRUGMAN (J.), *Vie de sainte Lidwine.* Boll., 14 avril, t. 11.

BULLET, *Hist. de l'établiss. du christianisme.* Migne, Dém. év., t. 12.

BURDACH, *Traité de physiologie,* trad. par Jourdan, 5 vol. in-8°. Paris, 1827.

BURDIN et DUBOIS (d'Amiens), *Hist. académique du magnétisme animal,* in-8°. Paris, 1841.

CAJETAN, *In Summam D. Thomæ.* Pavie, 1698.

CALMEIL (Dr), *De la folie,* 2 vol. in-8°. Paris, 1845.

CALMET (Dom), *Dissertations sur la Bible.* Paris, 1767. — *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires,* 2 vol. in-12. Paris, 1751.

CAMPI (Aug.), *Vie de la vénérable Marie Bagnési.* Boll., 28 mai, t 19.

CAPGRAVE, *Vie de saint Oswald.* Boll. 28 février, t. 6.

CARAMUEL, *Dominicus.* Vienne en Autriche, 1655.

CARDAN, *Opera,* 10 vol. in-fol. Lyon, 1663.

CARDELLACH (Némésius), prêtre de la Mission, *Santa Teresa de Jesus, y las espinas de su corazon.* Valencia, 1876.

CARRÉ DE MONTGERON, *La vérité sur les miracles du diacre Pâris,* 4 vol. in-4°, 2e éd. Cologne, 1747.

CASSIEN, *Collationes.* Migne, P. L., t. 49.

CASSIODORE, *De rerum varietate.* Migne, P. L., t. 69.

CASTRO (Alphonse de), *De justa hæreticorum punitione,* in-fol. Paris, 1571.

CEPARI, *Vie de sainte Marie-Madeleine de Pazzi.* Boll., 25 mai, t. 19. — *Vie de saint Louis de Gonzague,* BB., 21 juin, t. 25.

CÉSAIRE D'HEISTERBACH, *Historiarum memorabilium l. XII.* Cologne, 1599.

CHARCOT (Dr), *Leçons sur les maladies du système nerveux faites à la Salpêtrière, recueillies et publiées par le Dr* BOURNEVILLE, in-8°. Paris, 1880.

CHARPIGNON (Dr), *Physiologie, médecine et métaphysique du magnétisme,* in-8°. Paris, 1848.

Chateaubriand, *Génie du christianisme.*

Chevreul, *De la baguette divinatoire, du pendule dit explorateur, et des tables tournantes*, in-8°. Paris, 1854.

Christian (P.), *Histoire de la magie, du monde surnaturel*, etc., in-4°. Paris, 1870.

Chrysostome (St Jean), *Homiliæ*. Migne, P. G., t. 59.

Cicéron, *Academ. quæst.* In-fol., t. 4. Coloniæ Allobrogum, 1615.

Cissey (Louisde), *Vie de Marguerite du Saint-Sacrement*, in-8°. Paris, 1856.

Climaque (St Jean), *Scala paradisi*. Migne, P. Gr. t. 88.

Concina, *Theologia christiana*. Rome, 1773.

Conférences d'Angers, rééd. par M. Gousset, 20 vol. in-8°. Paris, 1830.

Corderius ou **Corder** (Balthazar), *Annotat. in Dionys. Areop.* Migne, P. G., t. 3.

Corneille-la-Pierre, *Commentaria in Script.* Melitæ, 10 vol. in-4°. 1843.

Crocq (Dr), *Bulletin de l'Ac. royale de Belgique*. 1875.

Cyprien (St), *Opera*, éd. Caillau, in-8°. Paris, 1829.

Cyrille d'Alexandrie (St), *In Joann. Evangel.* Migne, P. G., t. 74. — *Thesaurus*, t. 75.

Cyrille de Jérusalem (St), *Catecheses*. Migne, P. G., t. 33.

Cyrille, moine, *Vie de saint Euthyme*. Boll., 20 janvier, t. 2.

Dagonet (Dr), *Nouveau traité élémentaire et pratique des maladies mentales*, in-8°. Paris, 1876.

Damascène (St Jean), *De fide orthodoxa*. Migne, P. Gr., t. 94.

Damien (St Pierre), *Serm. de Assumptione. — Serm. de S. Stephano*. Migne, P. L., t. 144.

Darembert (Ch.) et **Saglio** (Edm.), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, publié par fascicules, 1873. Paris, Hachette.

Darras, *Vies des saints*, 12 vol. in-8°. Paris, chez Vivès, 1855.

Debreyne, *Précis de physiologie humaine*, in-8°. Paris, 1844. — *Essai sur la théologie morale*, in-8°. 1843. — *Pensées d'un croyant catholique*, in-8°. 1844.

Dechambre (Dr), *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*. Paris, 1865, inachevé en 1882. — Art. *Mesmérisme*, 1873.

Deleuze, *Histoire critique du magnétisme*, 2 vol. in-8°, 2e éd. Paris, 1819.

Del Rio, *Disquisitiones magicæ*, in-4°. Mayence, 1600.

Denis l'Aréopagite (St), *Opera*. Migne, P. Gr., t. 3.

Denis le Chartreux, *Opuscula*, in-fol. Cologne, 1559.

Descuret (Dr), *La médecine des passions*, 2 vol. in-8°. Paris, 1844.

Didyme, *Liber de Spiritu sancto. — De Trinitate*. Migne, P. G., t. 39.

Dugloso Longin, *Acta S. Stanislai*. Boll., 7 mai, t. 15.

Dupiney de Vorepierre, *Dictionnaire*. Paris, 1867.

Durand (Dr Tony), *Une révolution en philosophie*, in-12. Paris, 1880.

Duroy de Bruignac, *Satan et la magie de nos jours*, in-8°. Paris, 1864.

Eadmer, *Liber de S. Anselmi similitudinibus*. Migne, P. L., t. 159.

Eckbert, *Vie de sainte Élisabeth de Schonauge*. Migne, P. L, t. 195.

Épiphane (St), *Adversus hæreses*. Migne, P. Gr., t. 42.

Ernald, *Vie de saint Bernard de Clairvaux*. Boll., 20 août, t. 38.

Esquirol (Dr), *Maladies mentales*, 2 vol. in-8°. Paris, 1838.

Étienne de Juliers, *Vie de sainte Colette*. Boll., 6 mars, t. 7.

Eusèbe (Pamphile), *Histor. ecclesiastic.— Vita Constantini*. Migne, P. Gr., t. 20.

Ezquerra (Joseph-Lopez), *Lucerna mystica*, in-4°. Bassani, 1782.

Faillon, *Vie de M. Olier*, 3 vol. in-8°. Paris, 1873. — *Vie de M. de Lantages*. Paris, 1830.

Fénelon, *Œuvres,* 4 vol. in-4°. Paris, 1843.

Figuier (Louis), *Histoire du merveilleux,* 4 vol. in-12. Paris, 1859-1862.

Fillion, *Évangile selon saint Matthieu,* in-8°. Paris, 1878.

Flamini (J.-Antoine), *Vie de sainte Catherine de Bologne.* Boll., 9 mars, t. 8.

Fortunat Venance, *Vie de saint Médard, évêque de Noyon.* Boll. 8 juin, t. 22.

François de Sales (St), *Introduction à la vie dévote. — Traité de l'amour de Dieu.*

Fulgence de Ruspe (St), *De prædestinatione. — Contra Arianos.* Migne, P. L., t. 65.

Gabutius (Antoine), *Vie de saint Pie V.* Boll., 5 mai, t. 14.

Gallonio (Antoine), *Vie de saint Philippe de Néri.* Boll., 26 mai, t. 19.

Gasparin (de), *Des tables tournantes,* 2 vol. in-12. Paris, 1854.

Gaudier (Le), *De natura et statibus perfectionis,* in-fol. Paris, 1643.

Gauthier (Aubin), *Hist. du somnambulisme chez tous les peuples,* 2 vol. in-8°. Paris, 1842.

Gauthier (Auguste), *Recherches historiques sur la médecine dans les temples chez tous les peuples.* Paris, 1844.

Gautier (Théophile), Feuilleton de *la Patrie,* 10 juillet 1843.

Gennade, *De ecclesiast. dogmat. liber.* Migne, P. L., t. 58.

George (Dr H.), *Traité élémentaire d'hygiène.* Paris, 1870.

Gérald, *Vie de saint Étienne de Muret.* Boll., 8 février, t. 5.

Gerson, *Opera,* 5 vol. in-fol. Antuerpiæ, 1706.

Gertrude (Ste), *Insinuationes divinæ pietatis,* in-8°. Paris, 1662.

Ginouilhac, *Hist. du dogme catholique,* 3 vol. in-8°. Paris, 1866.

Giry, *Vies des saints,* 2 vol. in-fol. Paris, 1683.

Giussano, *Vie de saint Charles Borromée.* Lyon, 1685.

Glaire, *Livres saints vengés,* 2 vol. in-8°. Paris, 1845.

Godinez, *Practica de la theologia mistica.* Pamplona, 1704.

Görres, *La mystique divine, naturelle et diabolique,* 2e éd., trad. par Ch. de Sainte-Foi. Paris, 1862.

Gosselin, *Hist. littéraire de Fénelon.* Lyon, 1843.

Gougenot des Mousseaux, *Les médiateurs et les moyens de la magie.* Paris, 1863. — *Mœurs et pratiques des démons,* 1865. — *La magie au XIXe siècle,* 1860. — *Les hauts phénomènes de la magie,* in-8°. 1864.

Gousset, *Théologie morale,* 2 vol. in-8°. Paris, 1851.

Govea (Antoine), *Vie de saint Jean de Dieu.* Boll., 8 mars, t. 7.

Grasset, *Vie de sainte Catherine de Bologne.* Boll., 9 mars, t. 8.

Grégoire le Grand (St), *In Ev. homel.* Migne, P. L., t. 76. — *Moralium,* t. 75. — *Dialog.,* t. 77.

Grégoire de Nazianze (St), *Carmina,* Migne, P. G., t. 37. — *Oratio contra Julianum,* t. 35.

Grégoire de Nysse (St), *De vita S. Gregorii thaumat.* Migne, P. G., t. 46. — *De vita S. Patris Ephrem.* — *De hominis opificio,* t. 44.

Grégoire de Tours (St), *Lib. de gloria confessor.— Historia Francorum. — De mirac. S. Martini.— Vitæ Patrum.* Migne, P. L., t. 71.

Gretser (J.), *De sancta Cruce,* in-fol. Ingolstadt, 1616.

Grilland (P.), *Tract. de sortilegiis,* in-8°. Francfort-sur-Mein, 1593.

Guérin (Paul), *Les petits Bollandistes,* 15 vol. in-8°. Paris, 1867-1869.

Guibert (Mgr), (depuis card. arch. de Paris), *Lettre pastorale sur les dangers des expériences des tables tournantes,* 27 nov. 1853. Œuvres pastor., t 1.

Guillaume, abbé de Saint-Thierri de Reims, *Vie de saint Bernard de Clairvaux.* Boll., 20 août, t. 39.

Guillaume de Narni, *Vie de sainte Chélidoine.* Boll., 13 octobre, t. 54.

Guillaume de Paris, *De universo.— De legibus,* 2 vol. in-fol. Orléans, 1674.

GUILLAUME DE SAINT-ALBAN, *Vie de saint Alban*. Boll., 22 juin, t. 25.
GURY, *Compend. theologiæ moralis*, 2 vol. in-12. Paris, 1868.

HABERT, *Theologia. — De Gratia*. Migne, Gr. C. de théol., t. 10.
HAMON, *Vie de saint François de Sales*, 2 vol. in-8°. Paris, 1862.
HANSEN (Léonard), *Vie de sainte Rose de Lima*. Boll., 26 août, t. 39.
HARPHIUS, *Theologia mystica*, in-fol. Cologne, 1553.
HÉRODOTE, *Historia*. Robert-Étienne, 1570.
HETTINGER (Franz), *Apologie du christianisme*, 5 vol. in-8°. Bar-le-Duc, 1869.
HILAIRE (St) de Poitiers, *Lib. contra Constantium*. Migne, P. L., t. 10.
HILDEGARDE (Ste), *Scivias sive libri tres visionum ac revelationum*. Migne, P. L., t. 197.
HOME DANIEL DUNGLAS, *Révélations sur ma vie surnaturelle*, in-12. Paris, 1863.
HOMÈRE, *Odyssée*.
HORACE, *Satyræ*.
HUC, *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine*, 2 vol. in-8°. Paris, 1850.
HUGON (P.), *Vie du vénérable Nicolas de la Roche*. Boll., 22 mars, t. 9.
HUGUES DE FLORE, *Vie de sainte Ivette*. Boll., 13 janvier, t. 2. — *Vie de la vénérable Ida de Louvain*. Boll., 13 avril, t. 11.
HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Eruditionis didascalicæ libri VII. — De sacramentis. — De amore sponsi ad sponsam*. Migne, P. L., t. 176 et 177.
HUSSON (Dr), *Rapport sur le magnétisme*. Acad. de médecine, 1837.

IMBERT-GOURBEYRE (Dr), *Les stigmatisées*, 2 vol. in-12. Paris, 1873.
ISIDORE DE ISOLANIS, *Vie de la bienheureuse Véronique de Binasco*. Boll., 13 janvier, t. 2.
ISIDORE DE SEVILLE (St), *Etymolog*. Migne, P. L., t. 82.

JACCOUD (Dr), *Nouveau dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, 32 vol. in-8°. Paris, 1864-1882.
JACQUES DE VITRY, *Vie de Marie d'Oignies*. Boll., 23 juin, t. 25.
JEAN (diacre), *Vie de saint Grégoire le Grand*. Migne, P. L., t. 75.
JEAN, patriarche de Jérusalem, *Vita S. Joann. Damasc*. Migne, P. G., t. 94.
JEAN DE LA CROIX (St), *Montée du Carmel. — Nuit obscure. — Vive flamme*. Paris, 1864.
JEAN DE JÉSUS-MARIE, *Tract. de theologia mystica*, in-fol. Cologne, 1550.
JEAN DE SAINTE-MARIE, *Les vies et actions mémorables des saintes et bienheureuses filles du glorieux patriarche saint Dominique*, 2 vol. in-8°. Paris, 1636.
JÉRÔME (St), *Vita S. Hilarionis. — Vita S. Pauli*. Migne, P. L., t. 23.
JÉRÔME DE RAZZIOLO, *Vie de saint Jean Gualbert*. Boll., 12 juillet, t. 30.
JÉRÔME DE SAINT-JOSEPH, *Abrégé de la vie du bienheureux P. saint Jean de la Croix*. Paris, 1877.
JOSÈPHE FLAVIEN, *Antiquitates Judaicæ*, in-fol. Lyon, 1726.
JUNCTA (Fr.), *Vie de la bienheureuse Marguerite de Cortone*. Boll., 22 février, t. 6.
JUSTE-LIPSE, *De Cruce*, in-fol. Lyon, 1613, t. 2.
JUSTIN (St), *Apologia 1a pro christianis. — Dialog. cum Tryph*. Migne, P. Gr., t. 6.

KEMPIUS (Martin), *De osculis*. Francfort, 1680.
KLÉE (Henri), *Manuel de l'hist. des dogmes chrétiens*, 2 vol. in-8°. Paris, 1848.

LABBE, *Sacrosancta concilia*. Paris, 1671.
LABIS, *Abrégé de la vie de la bienheureuse Marie des Anges*, in-12. Paris, 1860.
LACORDAIRE, *Vie de saint Dominique*. Paris, 1841.
LANCRE (Pierre de), *Tableau de l'inconstance des démons*, in-4°. Paris, 1613.

Lansperg (Jean), *Insinuationes pietatis, seu vita S. Gertrudis*, in-8°. Paris, 1662.

Lantages (de), *Vie de la vénérable Mère Agnès de Jésus*, nouvelle éd. par M. Lucot. Paris, 1863.

La Taste (dom), *Lettres théologiques*, 2 vol. in-8°. Avignon, 1739.

Laurea Brancati, *Opusc. de Oratione*. Rome, 1688.

Laurens (André du), *De mirabili strumas sanandi vi solis Galliæ regibus christianiss. divinitus concessa*, in-12. Paris, 1609.

Laurens (H.), *Morceaux choisis de la Bible*, in-8°. Toulouse, 1869.

Laurent (Fr.), *Vie de saint Pierre d'Alcantara*. Boll., 19 octobre, t. 56.

Laurent Justinien (St), *Lib. de discipl. et perfect. monastic. conversationis. — De spirituali et casto Verbi animæque connubio. — Fasciculus amoris*, in-fol. Paris, 1554.

Laviosa (Bernard), *Vie de la bienheureuse Marie-Françoise des Cinq-Plaies*, in-12. 1866.

Le Brun, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, 3 vol. in-12. Paris, 1732.

Lecanu, *Histoire de Satan*, in-8°. Paris, 1861.

Lefebvre (Dr), *Louise Lateau, de Bois-d'Haine, sa vie, ses extases, ses stigmates*. Louvain, 1870.

Legrand, *De Deo ac divinis attributis*. Migne, Gr. C. de théol., t. 7.

Le Loyer, *Quatre livres des spectres ou apparitions et visions d'esprits se montrant sensiblement aux hommes*, in-4°. Angers, 1586.

Lenormant (Fr.), *La magie chez les Chaldéens*, in-8°. Paris, 1874.

Léon le Grand (St), *Sermones*. Migne, P. L., t. 54.

Léonce, *Vie de saint Siméon Salus*. Boll, 1er juillet, t. 28.

Lequeux, *Tract. de virtutibus*. Paris, 1843.

Leriche, *Études sur les possessions en général, et sur celles de Loudun en particulier*. 1859.

Lessius, *De justitia*, in-fol. Lyon, 1630.

Lignac (de), *Présence corporelle de l'homme en plusieurs lieux, prouvée possible par les principes de la bonne philosophie*, in-12. Paris, 1764.

Livres liturgiques : *Bréviaire Romain. — Rituel Romain. — Rituel Parisien. — Sacerdotale*. Venise, 1587.

Llorente, *Histoire critique de l'Inquisition*, 4 vol. in-8°. Paris, 1818.

Loer, *Vie de Denis le Chartreux*. Boll., 12 mars, t. 8.

Lombard (Pierre), *Sententiarum libri IV*. Migne, Patr. lat., t. 192.

Lorin, *In Act. Apostolorum com.*, in-fol. Lyon, 1609.

Losa (François), *La vie de Grégoire Lopez dans la Nouvelle-Espagne*. Paris, 1655.

Loubert (abbé J.-B.), *Le magnétisme et le somnambulisme devant les corps savants, la cour de Rome et les théologiens*, in-8°. Paris, 1844.

Louis de Léon, *Nombres de Cristo*, in-12. Barcelone, 1846.

Louis de Saint-Jacques, *Vie de Michel-des-Saints*, trad. de l'abbé Veyrenc, in-12. Paris, 1862.

Lucain, *Pharsale*, trad. par Courtaud-Diverneresse, in-8°. Paris, 1836.

Lucien, *Dialog. necyomantic*, in-12. Lyon, 1549.

Lugo (de), *De mysterio Incarnationis. — De virt. Fidei divinæ*, 8 vol. in-4°. Éd. Vivès.

Luzerne (de la), *Dissert. sur les prophéties*, in-8°. Lyon, 1843.

Macrobe, *Saturnalia*. Biponti, 1788.

Maiolo (Simon), *Dies caniculares*, in-4°. Ursellis, 1600.

Malebranche, *Recherche de la vérité*, 4 vol. in-12. Paris, 1749.

Mansi, *In constitutiones apostol. annotatio*. Migne, P. Gr., t. 1.

Marguerite-Marie Alacoque (Bse), *Vie et œuvres*, 2 vol. in-8°. Paris, 1867.

Marie d'Agréda, *La Cité mystique de Dieu*, trad. du P. Croset, 6 vol. in-8°. Paris, 1857.

Martène (dom), *De antiquis Ecclesiæ ritibus*. Reims, 1702.
Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, in-8°. Paris, 1865.
Martinet, *Theologia moralis*, 3 vol. in-8°. Paris, 1867.
Matignon (le P.), *La question du surnaturel*, in-12. Paris, 1861. — *Les morts et les vivants*, in-12. Paris, 1862.
Mattiotti, *Vie de sainte Françoise Romaine*. Boll., 9 mars, t. 8.
Maury (Alfred), *La magie et l'astrologie*, in-12. Paris, 1864. — *Le sommeil et les rêves*, in-12. Paris, 1865.
Mayol, *Summa moralis*. Migne, Gr. C. de théol., t. 14.
Ménardaye (de la), *Examen et discussion critique de l'histoire des diables de Loudun*, in-12. Liège, 1749.
Ménestrier (le P.), *Réflexions sur les usages et les indications de la baguette*. Lyon, 1694.
Mengo (Jérôme), *Flagellum dæmonum*. — *Remedia probatissima*.— *Fustis dæmonum*, 2 vol. in-8°.
Métaphraste, *Vie de saint Siméon Stylite*. Boll., 5 janvier, t. 1.
Milton, *Le Paradis perdu*, trad. de Chateaubriand. Œuvres de Chateaubriand.
Mirville (de), *Des esprits, et de leurs manifestations diverses*, 6 vol. in-8°. Paris, 1863-1867.
Mizauld (Antoine), *Memorabilium centuriæ*, in-12. Cologne, 1584.
Molinos, *Propositiones damnatæ ab Innoc. XI*. Apud Enchiridion Denzinger. Wirceburgi, 1854.
Monnin (Alfred), *Le curé d'Ars*, 2 vol. in-8°, 9e éd.
Montagne, *De Gratia*. Migne, Gr. C. de théol., t. 10.
Montaigne (Michel), *Essais*, 3 vol. in-4°. Paris, 1725.
Montalembert, *Les moines d'Occident*. — *Vie de sainte Élisabeth de Hongrie*, 5e éd. Paris, 1859.
Moreau (Dr), de Tours, *Du haschich et de l'aliénation mentale*, in-8°. Paris, 1845.
Moréri, *Dictionnaire historique*, 4 vol. in-fol. Amsterdam, 1698.

Nicéphore, *Vita S. Andreæ Sali*. Boll., 28 mai, t. 19.
Nicéphore Grégoras, *De Insomniis*. Migne, P. G., t. 149.
Nider (Jean), *Formicarium de maleficiis et eorum deceptionibus*, in-12. Francfort, 1582.
Nil (St), *Epist*. Migne, P. G., t. 79.

Olivet, *Vie de la bienheureuse Osanne de Mantoue*. Boll., 18 juin, t. 24.
Origène, *Periarchon*.— *Contra Celsum*. Migne, P. G., t. 11.
Osanne de Mantoue (Bse), *Ses révélations*. Boll., 18 juin, t. 24.
Ozanam (Frédéric), *Les poètes franciscains*, in-8°, 3e éd. Paris, 1859.
Ovide, *Amor*. — *De arte amandi*. — *Heroid*. Lugduni Batavorum, 1661.

Pailloux (le P.), *Le magnétisme, le spiritisme et la possession*, in-12. Paris, 1863.
Pallade, *Vie de saint Macaire d'Égypte*. Boll., 15 janv., t. 2.
Papebroch, *De Vita, operibus et virtutibus J. Bollandi*. Boll., mars, t. 7.
Pascal, *Pensées*. Tours, 1879.
Pastrovicchi, *Vie de saint Joseph de Copertino*. Boll., 18 sept., t. 45.
Paul, diacre, *Vie de saint Grégoire le Grand*. Migne, P. L., t. 75.
Paulin, *Vie de saint Ambroise*. Migne, P. L., t. 14.
Paulin de Nole (St), *Poemata*. Migne, P. L., t. 61.
Pauper (Marcelline), *Vie de Marcelline Pauper, de la congrégation des sœurs de la Charité à Nevers, écrite par elle-même*, in-8°. Nevers, 1871.
Pausanias, *De tota Græcia libri X*, in-fol. Bâle, 1550.
Perrone (S.-J.), *Prælectiones theologic.*, in-8°. Ratisbonne, 1866.
Petau (Denis), *Theologic. dogmata*. Éd. Vivès.

Pététin (Dr), *Mémoire sur la découverte des phénomènes que présentent la catalepsie, le somnambulisme.* Lyon, 1787. — *Électricité animale,* 1808.

Petit (Dr H.), *Une épidémie d'hystéro-démonopathie à Verzegnis.* Revue scientifique, avril 1880.

Philippe de la très sainte Trinité, *Summa theologiæ mysticæ,* 3 vol. in-4°. Bruxelles, 1870.

Philon, *De specialibus legibus.* Lyon, 1555.

Philosophumena, *sive hæresium omnium confutatio.* Éd. par Mgr O'Cruice, in-8°. Paris, 1860.

Picot, *Mémoires pour servir à l'hist. ecclésiast. pendant le* XVIIIe *siècle.* Paris, 1854.

Piéralisi (P.), *La metafisica.* Rome, 1878.

Pierre de Dacie, *Vie de la bienheureuse Christine de Stommeln.* Boll., 22 juin, t. 25.

Pierre de Florence, *Vie de la bienheureuse Marguerite Faventine.* Boll., 26 août, t. 39.

Pierre de Natalibus, *Catalogus sanctorum.* Lyon, 1542.

Platon, *De convivio.* — *Opera.* Lyon, 1548.

Pline l'Ancien, *Naturalis historia,* in-fol. Bâle, 1525.

Poiré, *La triple couronne de la bienheureuse Vierge Mère de Dieu,* 2 vol. in-8°. Paris, 1858.

Polidore (Valère), *Practica exorcistarum,* in-8°. Padoue, 1582.

Ponsi (Dominique), *Vie de sainte Agnès de Montepulciano,* in-8°. Paris, 1865.

Porphyre, *Vie de Plotin,* in-12. Paris, 1747.

Porri (Alessio), *Antidotario contra li demonij,* in-12. Venise, 1601.

Poussin, *Le spiritisme devant l'histoire et devant l'Église,* in-12. Paris, 1866.

Pressy (de), *Instruction pastorale sur l'Eucharistie.*—*Œuvres.* Migne, t. 1.

Prosper d'Aquitaine (St), *Liber de promissionibus et prædictionibus Dei* (faussement attribué à saint Prosper). Migne, P. L., t. 51.

Prudence (St), év. de Troyes, *Vie de sainte Maure.* Boll., 21 sept., t. 46.

Psellus, *De operatione dæmonum,* in-8°. Paris, 1615.

Puccini (Vincent), *Vie de sainte Marie-Madeleine de Pazzi.* Boll., 25 mai, t. 19.

Puel (Dr), *Mémoire sur la catalepsie.* — *Mémoires de l'Académie de médecine,* t. 20. 1856.

Puységur (marquis de), *Mémoires pour servir à l'histoire et à l'établissement du magnétisme animal,* in-8°. Londres, 1786.

Quincey (Thomas de), *Confessions of an english opium eater.* — *L'Anglais, mangeur d'opium, par A. D. M.* (Alfred de Musset), in-12. Paris, 1828.

Ranzane, *Vie de saint Vincent Ferrier.* Boll., 5 avril, t. 18.

Ravignan (le P. de), *Clément XIII et Clément XIV,* 2 vol. in-8°. Paris, 1854.

Raymond de Capoue, *Vie de sainte Catherine de Sienne.* Boll., 13 avril, t. 12. — *Vie de sainte Agnès de Montepulciano.* Boll., 20 avril, t. 11.

Raynaud (Théophile), *De stigmatismo sacro et profano,* Opera, t. 13.—*Pratum spirituale,* t. 17. Lyon, 1665.

Résende (André de), *Vie du bienheureux Gilles de Vaozel.* Boll., 14 mai, t. 16.

Revius, *Revue spiritualiste.* 1859, t. 2.

Ribadeneira, *Vies des saints,* trad. par l'abbé Darras, 12 vol. in-8°. Ed. Vivès, 1857.

Ribéra, *Vie de sainte Térèse.* Boll., 15 octobre, t. 55.

Riccardi (Antonio), *Relation sur Marie-Dominique Lazzari, ou la patiente de Capriana.* Paris, 1846.

Richard, *Analyse des conciles,* 5 vol. in-4°. Paris, 1772.

Richard de Saint-Victor, *De Trinitate.* — *Benjamin minor.* — *Benjamin major.* — *De gradu charitatis.* Migne, P. L., t. 196.

RICHER (Dr Paul), *Études cliniques sur la grande hystérie,* in-8°. Paris, 1880.

RICHET (Dr Ch.), *Les démoniaques d'aujourd'hui et les démoniaques d'autrefois.* Revue des Deux-Mondes, 15 janv., 1er et 15 fév. 1880.

RIO, *L'art chrétien,* 4 vol. in-12. Paris, 1874.

RITTI (Dr), *Théorie physiologique des hallucinations,* in-8°. Paris, 1874.

ROGER (J.), *Histoire de Nicole de Vervins,* in-8°. Paris, 1863.

ROHAULT DE FLEURY, *Mémoire sur les instruments de la Passion,* in-4°. Paris, 1870.

ROHRBACHER, *Hist. univ. de l'Église cathol.* Paris, 1842–1849.

ROSSI (J.-B.), *Vie du bienheureux Jean Colombini.* Boll., 31 juillet, t. 34.

ROUARD DE CARD, *Le miracle de saint Dominique à Soriano,* broch. in-8°. Paris, 1871.

RUPERT, *Comm. in Canticum.* Migne, P. L., t. 168. — *De divinis officiis,* t. 170.

RUYSBROCK, *Opera e Belgico Latine a Surio carth.* Cologne, 1552.

SABATHIER-DUPUYTREN, *De la médecine opératoire,* 4 vol. in-8°. Paris, 1832.

SAINTE-CROIX (de), *Recherches historiques et critiques sur les mystères du paganisme,* 2 vol. in-8°. Paris, 1817.

SALMANTICENSES. Venise, 1721.

SALVATORI, *Vie de sainte Angèle de Mérici,* trad. de l'italien par Allibert, chanoine de Lyon, 1847.

SAMANIÉGO XIMÉNÈS, *Vie de la vén. Marie de Jésus, d'Agréda,* trad. du P. Croset, in-8°. Paris, 1857.

SANDRAS et BOURGUIGNON (Drs), *Traité pratique des maladies nerveuses,* 2 vol. in-8°. Paris, 1860.

SANSEVERINO, *Philosophia christiana,* 5 vol. in-8°. Naples, 1862.

SCARAMELLI, *Direttorio ascetico,* 2 vol. in-4°. Venise, 1784. — *Direttorio mistico,* in-4°. Venise, 1788.

SCHEMBECK (Fr.), *Vie de sainte Otte.* Boll., 5 mai, t. 20.

SCHMOEGER, *Vie d'Anne-Catherine Emmerich,* 3 vol. in-8°. Paris, 1868-1872.

SCHOTT (Gaspard), *Physica curiosa sive mirabilia naturæ et artis,* in-8°. Herbipoli, 1667.

SCHRAM, *Theologia mystica,* 2 vol. in-8°. Paris, 1848.

SÉRAPHIN (le P.), *Principes de théologie mystique,* in-8°. Tournai, 1873.

SHAKESPEARE, *Macbeth.* Paris, 1836.

SIGHART (Joachim), *Albert le Grand.* Paris, 1862.

SINISTRARI D'AMIENO, *De dæmonialitate, et incubis et succubis,* in-8°. Paris, 1875.

SOZOMÈNE, *Hist. Eccles.* Paris, 1668.

SPRENGER, *Malleus maleficarum,* in-8°. Venise, 1576.

STACE, *Thebaidos l. XII.* Amsterdam, 1624.

STAMPA (Pierre-Antoine), *Fuga Satanæ,* in-8°. Lyon, 1610.

STRAMBI, *Vie du bienheureux Paul de la Croix,* 2 vol. in-12, 1861.

SUAREZ, *Opera.* Paris, éd. Vivès, 1856.

SULPICE SÉVÈRE, *De vita B. Martini.* — *Epist. ad Bassulam.* Migne, Patr. lat., t. 20.

SURIN (le P.), *Dialogue spirituel,* 2 vol. in-18. Paris, 1741. — *Lettre au P. d'Attichy.* 3 mai 1635.— *Triomphe de l'amour divin sur les puissances de l'enfer en la possession de la mère prieure des Ursulines de Loudun,* in-12. Avignon, 1829.

SURIUS, *Vitæ sanctorum.* Cologne, 1617.

SUSO, *Œuvr.,* trad. par Cartier, in-8°. Paris, 1856.

SYLVESTRE DE FERRARE, *Vie de la bienheureuse Osanne de Mantoue.* Boll., 18 juin, t. 24.

SYLVIUS, *Comment. in D. Thomam,* 6 vol. in-fol. Anvers, 1714.

SYNÉSIUS, *De insomniis.* Migne, P. G., t. 66.

TANNOJA, *Mémoires sur la vie et la*

WADDING, *Vie du bienheureux François de Fabriano*. Boll., 22 avril, t. 12. — *Annales ordinis Minorum*. Rome, 1731.

WALLON, *Jeanne d'Arc*, 2 vol. in-12. Paris, 1875.

WARLOMONT (Dr), *Rapport médical sur les stigmates de Louise Lateau*. Bulletin de l'Académie royale de médecine de Belgique, 1875.

WEBER (Bède), *Jeanne-Marie de la Croix et son époque*, trad. par Ch. de Sainte-Foi, in-8°. Paris, 1856.

WIER (Jean), *De præstigiis dæmonum*, in-4°. Bâle, 1583.

WIRCEBURGENSIS THEOLOGIA, 10 vol. in-8°. Paris, 1879.

ZACCHIAS, *Quæstiones medico-legal.* 2 vol. in-fol. Lyon, 1726.

ZANACHI (S.), *Vie de la bienheureuse Ursuline de Parme*. Boll., 7 avril, t. 10.

TABLE DES MATIÈRES

LES CAUSES

DES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

PRÉAMBULE

PREMIÈRE SECTION

DIEU CAUSE DES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

LE SURNATUREL

CHAPITRE PREMIER

LES MOYENS PAR LESQUELS DIEU RÉALISE LES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

1° Les dons du Saint-Esprit.

CHAPITRE IV

2° Les grâces gratuitement données.

CHAPITRE V

DEUXIÈME SECTION

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES

DE LA MYSTIQUE DIVINE

I. LES CONTREFAÇONS FRAUDULEUSES

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DU SURNATUREL EXCLUSIVEMENT DIVIN

CHAPITRE VI

LES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES DU SURNATUREL COMMUN. — A QUELS SIGNES ON LES RECONNAIT

1° Les contrefaçons.

CHAPITRE VII

Pages.

2° La possession.[1]

3° Les remèdes.

LE COMMERCE VOLONTAIRE AVEC LE DÉMON OU LA MAGIE

Notion et existence.

CHAPITRE XII

Le pacte.

CHAPITRE XIII

Les prodiges.

1° Les évocations.

2° La divination et l'art notoire.

3° Les maléfices.

TROISIÈME SECTION

LES ANALOGIES HUMAINES

DIFFICULTÉ DE DISCERNER LES PHÉNOMÈNES MYSTIQUES

D'AVEC CERTAINES EXCENTRICITÉS DE L'ORDRE NATUREL

CHAPITRE XXIV

LES SOURCES D'ERREUR PARMI LES ANALOGIES HUMAINES

PREMIÈRE SOURCE D'ERREUR : L'IMPOSTURE

CHAPITRE XXV

DEUXIÈME SOURCE D'ERREUR : LA CONSTITUTION PHYSIOLOGIQUE

CHAPITRE XXVI

TROISIÈME SOURCE D'ERREUR : L'IMAGINATION

1° Ses effets par rapport au monde extérieur.

CHAPITRE XXVII

2° Ses effets sur l'organisme.

CHAPITRE XXVIII

3° Ses effets dans l'enceinte de l'âme.

QUATRIÈME SOURCE D'ERREUR : LES HABITUDES

CINQUIÈME SOURCE D'ERREUR : LES ÉTATS MORBIDES

1° Les maladies qui confinent à l'extase.

CHAPITRE XXXI

2° Les maladies prétendues analogues à l'affranchissement miraculeux des influences externes.

CHAPITRE XXXII

3° Les maladies analogues aux irruptions diaboliques.

CHAPITRE XXXIII

13013. — Tours, impr. Mame.


3 5556 026 036 327




HECKMAN
BINDERY INC.
SEPT 97
Bound-To-Please®
N. MANCHESTER
INDIANA

